

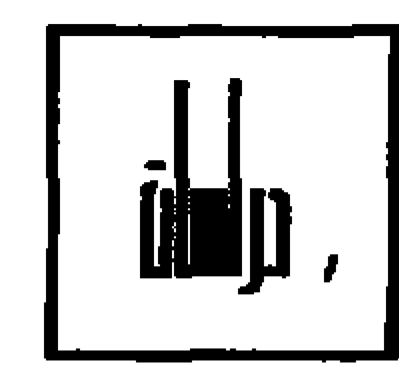
عدنان عويد

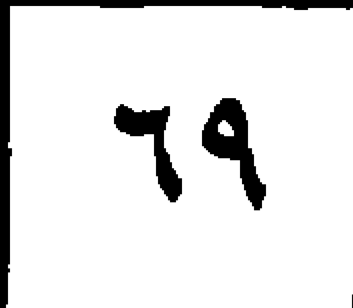
التبشير
بين
الأصولية المسيحية وسلطة التغريب

التبشير
بين الأصولية المسيحية
وسلطة التغريب

(دراسات في قضايا النهضة)

منشورات





Author : Adnan Owayyed — اسم المـؤلف : عدنان عويد
Title: Mission Activity Between Christian Radicalism & Alienation Authority — عنوان الكتـاب : التبشير بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب
Al- Mada : Publishing Company — النـاشـر : المدى
First Edition 2000 — الطبعـة الأولى : عام ٢٠٠٠

دار المدى للثقافة والنشر

سوريا - دمشق صندوق بريد ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٢٧٧٦٨٦٤ - ٢٣٢٢٢٧٥ - ٢٣٢٢٢٧٦ - فاكس : ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada : Publishing Company F.K.A Cyprus
Damascus - Syria , P.O.Box . : 8272 or 7366 .
Tel: 2776864 - 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289
E - mail : al - madahouse @ net.sy : البريد الالكتروني

عدنان عويِّد

التبشير

بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب

[دراسات في قضايا النهضة]



مقدمة

تشكل مجموعة الدراسات المطروحة في هذا الكتاب بما تحتويه من أفكار ، تكملة أو امتدادا لجملة الدراسات التي تقدمنا بها في كتابنا الثاني ، (اشكالية النهضة في الوطن العربي من التوابل إلى النفط) . فبعد صدور (إشكالية النهضة) ، لمسنا أن هناك مواضيع عديدة تتعلق بالفترة الزمنية ذاتها التي تناولتها دراسات الكتاب إياه ، لم تزل بحاجة إلى تسليط الضوء عليها ، ودراستها دراسة معمقة على اعتبارها تمثل مواضيع مهمة ، استطاعت يومها ـ القرن التاسع عشر ـ أن تُجَذِّرَ قيماً ومفاهيم وسلوكيات في صلب حياتنا الاجتماعية والسياسية والفكرية/ الثقافية ، استمرت تمارس تأثيرها في حياتنا العملية والفكرية بحيوية حتى تاريخه .

في دراستنا الأولى ، وهي عنوان الكتاب (التبشير بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب) تناولنا موضوع التبشير كسلاح استخدمه الغرب لاختراق الدولة العثمانية آنذاك وتفتيت بنيتها الاجتماعية ، تحت ستار الدين . فعبر التبشير المسيحي بصيغته الغربية ، استطاع الغرب أن يزعزع البنية الاجتماعية للدولة ، حيث شكل في صلب هذه البنية كانتونات ملّية مغلقة ، راحت كل جماعة فيها تشعر مع مرور الأيام بعزلتها عن المحيط

الاجتماعي العام الذي نشأت فيه ، مثلما راحت أيضاً تنسى تاريخها وقيمها المشتركة . فالتاريخ لم يعد بالنسبة لها إلا تاريخ الملّة نفسها ، وكذا الحال بالنسبة لقيمها وسلوكياتها . فالقواسم المشتركة التي كانت تجمع هذه الملّة أو تلك مع بعضها ، تكسرت هنا وتشظت ، وتحول الأخوَةُ إلى أعداء يحملون لبعضهم الحقد والكراهية والضغينة والتعصب الأعمى ، في الوقت الذي تحول فيه الأعداء الذين زرعوا روح العداء والتعصب بينهم ـ الغرب ـ إلى أصدقاء ومصدر حماية .

لا شك في أن السياسة الملّية التي مارستها الدولة العثمانية ذاتها على رعاياها من أصحاب الديانات الأخرى غير الإسلامية ، أو على المذاهب الأخرى الإسلامية غير السنية ، هي التي كانت وراء ما حصل من تجذير لهذه السياسة التفتيتية وتعميق لنهجها على يد الغرب .

ملاك القول هنا ، لم يكن الهدف من التبشير بالمسيحية وتياراتها في البلاد العربية تحت ظل الدولة العثمانية ، هو نشر المحبة وروح المساواة التي نادى بها السيد المسيح ، بقدر ما كان الهدف تحقيق المصالح الاقتصادية والسياسية لأوربا تحت ستار الدين ، وهذا ما أشار إليه أحد الفرنسيين المعاصرين لنشاط التبشير حيث يقول : (لقد وجد كل طرف مصلحته في هذا الاتفاق بين الحكومات الفرنسية والجماعات الكاثوليكية ، فحيث ينشط تأثيرنا يفتح حقل جديد لنشاط المرسلين ، وعلى عكس ذلك تماماً ، فإن الأهالي الذين يكسبهم المرسلون يتحولون إلى أنصار جدد يضحون في سبيل مصالحنا ، ونمارس عليهم حمايتنا الرسمية ، أو في الأقل وصايتنا .

من هذا المنطلق الاستعماري التفكيكي المتكىء على التبشير ، استطاع

الغرب أن يحقق اختراقه المادي والروحي في المجتمع العربي . فعبر التبشير استطاع الغرب أن يمارس على المواطنين العرب المسيحيين ليس التغريب السياسي والاجتماعي فحسب ، بل الثقافي والروحي أيضاً . وهذا ما ساعد على سلخهم عن هويتهم وشدهم باتجاه الغرب ثقافياً وروحياً . لذلك لا نستغرب عندما يصرح الأفغاني معلناً أبعاد التبشير وتأثيره في الحياة الروحية للمواطنين العرب ، حيث يقول : (كما تفعل اليوم دول الاستعمار ببث المبشرين من الانجيليين والرهبان ، وبتشييدهم دور العلم . فإذا ما انتشرت الدعوة الدينية وقبلتها الأمة المستعمرة ، اشتركوا بجامعة ثابتة ، وهي اللسان والدين ، فكان الارتباط أشد وأوثق) . وبهذا الإرتباط الوثيق لا تتحقق حالة اغتصاب الروح فحسب ، بل وتستلب أيضاً ، لتحقق فيما بعد خيانتها لذاتها ولتاريخها .

في الدراسة الثانية من هذا الكتاب ، تناولنا موضوع الحركة الوهابية ، حيث تبين لنا من خلال دراستنا لسيرورة وصيرورة هذه الحركة ، بأنها لم تكن مجرد راية حرب وغزو وفتح ، بل كانت في حينه تبريراً فكرياً للاتجاهات التوحيدية في الجزيرة العربية بالرغم من أن هذه الاتجاهات التوحيدية ، لم توضع ضمن برامج عمل محددة ومدروسة بشكل مباشر من قبل أصحاب الدعوة . فمعارضتهم لعبادة الأولياء وتحطيمهم لأضرحة الصالحين... الخ ، لم يكن يعني بالنسبة لظروف الجزيرة العربية إلا تحطيماً للسند الروحي والفكري للتجزئة العشائرية والقبلية التي كانت تسود الجزيرة آنذاك . هذا وقد تبين لنا أيضاً ، بأن الوهابيين عندما عارضوا البدع والحركات الصوفية من حيث المبدأ ، وعندما ساروا في تطبيق الأحكام الحنبلية إلى حدودها القصوى ، كانوا عملياً يرفضون من حيث الأساس أو المبدأ ، المذهب السني الحنفي الرسمي للدولة العثمانية . أي كانوا

يعارضون الإسلام بشكله القائم (التاريخي) في ظل الدولة العثمانية . وهذا بحد ذاته يعتبر آنذاك خروجاً على السلطة وتهديداً لمعاقلها .

إن تمرد الحركة الوهابية على الإسلام التاريخي في ظل الدولة العثمانية ، أو بتعبير آخر في صيغته العثمانية ، أخذ مع مرور الأيام طابعاً عربياً ، الأمر الذي جعل الكثير من الباحثين والكتاب العرب الذين اهتموا بدراسة هذه الحركة ، أو من تبنى أفكارها ، أن يعتبرها راية للحركة الوطنية العربية التحررية .

على العموم نستطيع القول هنا : أنه بالرغم من حالات التعصب والرفض التي جابهت بها تعاليم الحركة كل ما هو جديد وتقدمي وعقلاني أفرزته أو تفرزه طبيعة التطور في الوجودين المادي والفكري ، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر بعض مبادئها الفكرية والسياسية في الفترة الزمنية التي طرحت فيها ، وخاصة شعارها العريض (العودة إلى النبع الصافي للدين) ، هذا الشعار الذي شكل يومها أحد المنطلقات الأساسية لمفكري عصر النهضة العربية مثل رشيد رضا ، ومحمد عبده ، والكواكبي وغيرهم الكثير منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وحتى العقود الأولى من القرن العشرين ، حيث وظف هذا الشعار التوظيف الأمثل من قبلهم ، إن كان على المستوى السياسي ، كرد على استغلال العثمانيين للدين الإسلامي وتوظيفه لمصلحتهم على حساب العرب أنفسهم ، فجاء هنا تلبية لتأصيل الفكرة القومية عبر الربط ما بين العروبة والإسلام ، وبالتالي جاء أيضاً دعوة عبر الاتجاه ذاته للخلاص من السيطرة والاحتلال العثمانيين ، أو على المستوى الاجتماعي والفكري ، حيث جاء رداً على السياسة الملّية التفتيتية التي استخدمها ضد العرب كل من العثمانيين والغربيين على حد سواء .

نقول : بالرغم من أهمية الدور الذي لعبته هذه الحركة للخلاص من الاحتلال العثماني ، عبر توجهاتها الفكرية والسياسية التي أشرنا إلى أهمها أعلاه ، إلا أنها كانت تحمل في جذورها الفكرية نقيض ما كان يطرحه بعض المفكرين ، والذي أشرنا إلى بعض جوانبه ، فالحركة الوهابية التي طرحت شعار العودة إلى النبع الصافي للدين من أجل تحقيق الدين الصحيح القائم على المحبة والمساواة... الخ ، نراها هي نفسها تعمل على تسعير حدة التوتر الطائفي والمذهبي بين أبناء الوطن العربي ، وذلك بسبب رفضها ـ أي الحركة ـ لكل من لا ينتمي إلى فكرها ، وخاصة المذاهب غير السنية في الإسلام ، فهؤلاء إضافة إلى اليهود والمسيحية اعتبروا كفرة أحلت قتلهم . هذا إضافة إلى كونها لم تستطع أن تفصل ما بين مفهوم التطور والبدعة ، الأمر الذي جعل بعض أصحابها يقومون بقتل أول سائق لأول سيارة تدخل السعودية على اعتبارها بدعة بنظرهم!!

أما في الدراسة الثالثة ، فقد تناولنا موضوع «الاستبداد والاستبداد المستنير» ، كمفهوم أو نظرية كما طرح في أوربا فكراً وممارسة ، وبالتالي كما جاء أيضاً في الأدبيات السياسية لعصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وما بعده . ومن خلال دراستنا هذه ، تبين لنا بأن مشروع الاستبداد المستنير في أوربا جاء ملبياً للظروف التاريخية التي عاشتها الطبقة الوسطى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وهي الظروف التي أخذت فيها الطبقة الوسطى بعد أن وصلت إلى مرحلة وعي الذات ، تطمح في الوصول إلى السلطة ، والخلاص من سيطرة طبقة النبلاء وسلطة الكنيسة معا . فمشروع ، أو نظرية المستبد العادل جاء إذاً ملبياً لطموحات الطبقة البرجوازية ، خاصة بعد أن راح بعض ملوك أوربا يشعرون بأهمية ودور هذه الطبقة في الحياة الاقتصادية للبلاد ، ولا بد لهم من التناغم معها والاتكاء عليها للحفاظ على

وجودهم أمام قوة النبلاء ورجال الكنيسة الذين كانوا يشكلون دائماً قوة ضغط على الملوك .

إن طرح نظرية «الاستبداد المستنير» في أوربا من قبل الطبقة البرجوازية ، كان يعني بالنسبة لها طرح مفهوم جديد للدولة الأوربية ، عرفها بعضم بأنها (الدولة العقلانية) . فمستبد واحد عند الطبقة البرجوازية في إطار هذه الدولة الجديدة ، ـ أي الملك ـ خير من مستبدين عدة : أي النبلاء ورجال الكنيسة إضافة إلى الملك .

من هنا جاء مشروع «الاستبداد المستنير» منطلقاً أولياً بالنسبة للبرجوازية الوليدة ، لتأسيس دولة جديدة ، هي الدولة الليبرالية ـ البرجوازية .

إن دولة المستبد العادل هذه ، قامت في جوهرها على فصل الحاكم عن الدولة ، والحاكم هنا ليس أكثر من خادم للدولة ، والدولة أصبحت بدورها ذات أصل إنساني ، والناس يختارون منهم ذلك الذي يعتقدون بأنه الأعدل لكي يحكمهم ، والحاكم قادر على فعل كل شيء طالما يبتغي من عمله خير الدولة ، وإذا كان هو السيد المطلق ، فإنما ذلك من أجل أن يعتني عناية أفضل بمصالح الجميع .

أما بالنسبة لطرح المشروع ذاته من قبل مفكري عصر النهضة العربية في وطننا العربي ، فلم يأت موافقاً لجملة الظروف الموضوعية والذاتية السائدة آنذاك ، على اعتبارها ظروف تختلف في تركيبتها جملة وتفصيلاً ، عنها في أوربا ، فإضافة إلى غياب الطبقة الرأسمالية حاملة المشروع ، كان هناك غياب لطبقة النبلاء وسلطة رجال الدين ، وإن وجدت بعض القوى الممثلة لطبقة النبلاء ورجال الدين في ظل الدولة العثمانية ، فقد ظلت قوى

ضعيفة وذيلية أمام قوة وجبروت السلطان العثماني صاحب القرار المطلق في الدولة العلية . لذلك عندما طرح مشروع ـ نظرية «المستبد العادل» ، في ظل الدولة العثمانية من قبل النخبة المفكرة ، ولا نقول الطبقة ، لم يكن أكثر من شعار ، لعدم مقدرته على تلبية طموحات الجماهير العربية في تحقيق (دولة العقل) ، التي سيسودها العدل والمساواة في ظل سلطة مطلقة للحاكم . من هنا جاء شعار «المستبد العادل» ـ ولا نقول نظرية أو مشروع الحاكم ـ مساعدا تماما على زيادة وتأكيد استبداد السلطان وبرضى جماهيري ، أي حصول السلطان هنا على شرعية استبداده برضى جماهيري .

على العموم ، إن كل ما فهمه مفكرو عصر النهضة ، وحتى بعض المفكرين العرب المعاصرين من نظرية «الاستبداد المستنير» هو الوصول إلى تنصيب حاكم أو تعديل صفات حاكم قائم ، على صورة عمر بن الخطاب ، أو عمر بن عبد العزيز ، مقارنة مع شخصية أوربية حملت صفات المستبد العادل في التاريخ الأوربي مثل شخصية «لويس الرابع عشر» مثلاً ، بغض النظر عن طبيعة المرحلة التاريخية التي عاشتها هذه النماذج من الشخصيات .

في دراستنا الرابعة تناولنا موضوع «محمد علي باشا» والي مصر ، كنموذج للزعامة «الكاريزما» ، في ضوء «الاستبداد والاستبداد المستنير» .

لقد كثرت الدراسات العربية والأجنبية التي تناولت شخصية محمد علي باشا ، وما قدمه لمصر وللحركة النهضوية العربية عموماً ، بحيث وصل بعض الدارسين عبر دراساتهم لشخصيته تقرير العديد من المسائل المتعلقة بهذه الشخصية وكأنها حقائق لابد من اعتمادها والارتكاز عليها كأساس ، أو

قواعد نهضوية إذا ما أراد العرب تحقيق نهضتهم اللاحقة . هذا إضافة إلى تلك النعوت التي انهالت على توجهاته على أنها توجهات تحمل في جوهرها معاني الروح القومية العربية ، وأنّ كل توجهاته وطموحاته لم تكن إلا لمصلحة الأمة العربية ، وإقامة دولتها الموحدة .

على العموم ، إن ما قمنا به في هذه الدراسة ، هو إعادة تقويم شخصية محمد علي باشا من منظور مختلف ، بعيداً عن العاطفة والمزاجية ، منطلقين من مقولة أساسية تقر بأن دراسة أي شخصية تظل مثار جدل وخلاف ، انطلاقاً من طبيعة المرحلة التاريخية التي تمت فيها دراسة هذه الشخصية ، ثم انطلاقاً من اهتمامات الكاتب ودرجة ثقافته ، وطبيعة المصادر المتوفرة لديه أو التي يعتمدها لدراسة هذه الشخصية أو تلك ، وأخيراً انطلاقاً من المنهج الفكري الذي يتكىء عليه عند قيامه بهذه الدراسة .

انطلاقاً مما جئنا عليه أعلاه ، تبين لنا من خلال دراستنا لشخصية محمد علي والدور الذي قام به ، بأن أي دولة تقوم دعائمها على أسس ميكافيلية ستكون نهايتها الفشل والانهيار مهما طال بها الزمن . ومحمد علي باشا لم يكن أساساً أكثر من شخصية حملت منذ قدومها إلى مصر قناعات وتصورات وصبوات الروح الميكافيلية ، فهو لم يكن أكثر من مستبد شرقي استلهم تطورات عصره بفعل احتكاكه مع الغرب الذي لمس فيه شعوباً قادرة على استخدام عقولها في تسيير أمور حياتها ، فأراد أن يحاكي الغرب ، إلا أنه لم يكن أكثر من كومبارس سخر عقله لبناء دولة له ولأولاده من بعده على حساب آلام الشعب المصري وجوعه ، فكانت النتيجة خضوع مصر للاستعمار البريطاني قبل الكثير من الولايات العثمانية التي لم يكن حكامها ، أو ولاتها يمتازون بتلك الصفات والخصائص التي يمتاز بها محمد

علي باشا ، والتي حددها ، أو قدمها لنا الجبرتي في تاريخه على أنها صفات تمتاز بـ (الرياسة ، والعزم ، والشهامة ، والتدبير ، والمقاولة) .

وأخيراً تناولنا في الدراسة الخامسة موضوعاً آخر على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لمن يريد أن يدرس عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وما بعده . إنه موضوع (الإصلاحات العثمانية في القرن التاسع عشر والمشروع النهضوي المفوت) .

من خلال عرضنا لهذه الدراسة ، تبين لنا بأن أي دراسة تحاول أن تتناول موضوع النهضة العربية كموضوع مستقل عبر سياقه التاريخي عن البنية العامة للدولة العثمانية ، ستظل دراسة ناقصة أو مجزوءة ، وبالتالي لا يمكنها أن تقدم تصوراً واضحاً ودقيقاً إلى حد ما للهدف المطلوب منها ، وذلك على اعتبار أن كل الذي أحاط بالدولة العثمانية عبر سيرورتها وصيرورتها التاريخيتين ، سينعكس بالضرورة على الشعوب المنطوية إلى لوائها ، ومنها الشعب العربي ، فما أصاب الدولة العثمانية من نكسات ، وما قامت به من إصلاحات كان حصيلة حاصلة لكل الشعوب أو الأمم المنضوية إلى لواء الدولة . فمن هذا المنطلق المنهجي والموضوعي القائم على علاقة الجزء بالكل ، قامت هذه الدراسة التي استطعنا أن نتوصل من خلالها إلى نتيجة مفادها : أن الدولة العثمانية الملّية ، الاستبدادية ، دولة الغنيمة ، تعتبر أحد الأسباب الأساسية ، إنْ لم نقل الرئيسة في تخلف أمتنا العربية ، وأن قسماً كبيراً من المعاناة الراهنة لأمتنا العربية هو من نتاجها ، كما نستطيع القول أيضاً : بأن كل الذين ما زالوا يبكون على أطلال الدولة العثمانية ، يشكلون أحد العوامل التي تدفع بالأمة العربية إلى أحضان التخلف .

ملاك القول : يظل هذا العمل كما ذكرنا في بدء حديثنا امتداداً لكتابنا السابق ومكملاً لجزء مهم منه ، أملنا أن نكون قد قدمنا ما فيه الخير ، مع إدراكنا المسبق بأننا لم نصب ولن نصيب الحقيقة كاملة .

عدنان عويِّد

دير الزور ٢٦/ ١/١٩٩٩

الدراسة الأولى

التبشير بين الأصولية المسيحية وسلطة التغريب

يقول الجنرال بيجو : «حاول يا أبتي أن تجعلهم مسيحيين ، وإذا فعلت ، فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار»

مدخل

يظل الدين في سياقه العام شكلاً من أشكال الوعي البشري ، يحدد بمنظومة متسقة إلى حد ما من التصورات والأفكار والأمزجة والأفعال ، في الوقت الذي تشكل فيه هذه المحددات التصور الميثولوجي في الايديولوجية الدينية التي تربط الإنسان وعالمه بالمطلق . وللدين عموماً ، جذور معرفية واجتماعية . ففي جذوره المعرفية تكمن إمكانية معرفة الواقع وتفسيره عبر رؤية غالباً ما تكون متعالية على الواقع ومفارقة له . أما جذوره الإجتماعية ، فهي جملة الظروف الموضوعية للحياة الإجتماعية ، التي غالباً ما تستوعب أيضاً من قبل المتدينين استيعاباً غيبياً امتثالياً أو حتى خرافياً في بعض مراحل التاريخ .

من هذا المنطلق المعرفي/ الاجتماعي ، يأتي موقف المتدينين من الشؤون الدنيوية محدداً بالضرورة بتفكير إيماني مركزي ، أو ما يتولد عنه من تفريعات طائفية ومذهبية محكومة عموماً بمزاج عاطفي منبثق من وجود

مواضيع يومية ملحة في الأساس ، مثل : المكانة التي يشغلها الناس في العالم ، مغزى الحياة ووضعية التناقض والصراع الدائر فيها ..الخ . ونتيجة للقدرة والمكانة اللتين تمتاز بهما قضية/الثيومركزية/ هذه ، وخاصة في مضمار السيطرة على وعي القوى المتدينة وما يتعلق بوعي هذه القوى من قضايا قيميّة تجعل القوى ذاتها توجه أنظارها دائماً إلى الوراء ،إلى /الثيومركزية/ ، التي تضفي هنا بدورها وفي الاطار العام ، صيغة /الأمثلة/ المطلقة للتراث الديني عند بعضهم ، مثلما تقوم بتحويل عناصر هذا التراث إلى موضوعة للتقليد ، ووسيلة لضبط الواقع المعاصر . وهذا بدوره ما يحدد ببطء ارتكاس الدين على جملة التحولات التي تحدث باستمرار في البنية التحتية ، وبشكل أكثر حديّة في المقابل من باقي ارتكاس عناصر البنية الفوقية الأخرى عليها . وعلى الرغم من أن حدوث الارتكاس أمر حتمي بحد ذاته ، وعلى اعتبار أن القوى المتدينة هي جزء لا ينجزء من التركيب الاجتماعي العام ، بل هي الأكثر أهمية وهيمنة في هذا التركيب ، لذلك من الضرورة استجابتها بهذا الشكل أو ذاك لكل تغيير يطرأ على هذا التركيب . وبمقدار ما يكون هذا التركيب الاجتماعي معقداً ، بمقدار ما تتنوع استجابة مختلف بنى وحلقات المنظومة الإجتماعية الدينية .[1] بيد أن المتغيرات الحاصلة في التركيب الطبقي ، وما تتركه هذه المتغيرات على التوجه العام للوعي الجماهيري وعلى المظهر الروحي والسيكولوجي للعديد من فئات المتدينين ، ترتدي أهمية خاصة بالنسبة للبنية الاجتماعية ككل ، ومنها الطوائف الدينية خاصة . لأن مثل هذا التوجه الجديد ، يغير من موقف المتدينين بالضرورة تجاه ما يقع خارج حدود الطائفة . أما المتغيرات والتطورات التي تلحق الدين نفسه هنا ، وبناء على حالة المتغيرات التي أصابت التركيب الطبقي ذاته ، فلا تقل أهمية عن التطورات أو التبدلات

المشار إليها أعلاه ، أي الطبقية . هذا وإن ديناميكية هذه التغيرات تتجلى عموماً في حالات تعاقبية من التطور ، تتناسب مع عملية التطور الاجتماعي بالضرورة .

من المعروف أن التعاليم والتقاليد الدينية التي رسختها الأديان عبر تاريخ الشعوب ، ظلت تتحكم بالحياة السياسية والإجتماعية والثقافية للفرد والمجتمع معاً في معظم المراحل التاريخية السابقةللرأسمالية ، حيث ارتبط التنظيم الديني قبل هذه المرحلة ارتباطاً عضوياً بالبنية السياسية والإدارية والإجتماعية والثقافية لحياة تلك الشعوب . فالتفكير والتصورات والمفاهيم الدينية كانت تؤمّن باستمرار إعادة إنتاج الأشكال التقليدية لإدراك العالم والواقع المعاش ، مثلما كان رجال الدين /الاكليروس/ يقومون بضبط وتوجيه عملية الانتاج هذه والحفاظ عليها ، تساندهم في ذلك طبيعة المزاج السيكولوجي لجماهير المتدينين .

مع وصول بعض المجتمعات البشرية إلى المرحلة الرأسماليةفي علاقاتها الإنتاجية ، وهي المرحلة التي أحدثت ثورة حقيقية ليس في طبيعة قَوى وعلاقات الانتاج فحسب ، بل وفي طبيعة البنية الفكرية عموماً لشعوب هذه المرحلة ، ويأتي في مقدمة التحولات الفكرية هنا النسق الديني ذاته ، كما أن التطور العلمي بكل اتجاهاته ، وما قدمه من معارف لإنسان المرحلة الرأسمالية ، وخاصة في مجال الاكتشافات المتعلقة بقوانين الطبيعة والمجتمع ، ثم العمل على تسخير هذه القوانين لمصلحة الانسان ساعدت ، في الواقع ، الانسان نفسه على اكتشاف سر الأسس التي يقوم عليها الدين والأيديولوجيا الدينية ، الأمر الذي جعله يقوم بإجراء مراجعة أولية لهذه الأسس ذاتها وفي مقدمتها أسس العبادة ، وبهذا استطاعت هذه المراجعة أن

تعلن ـ بعد اكتشافها الحقيقة المغيّبة ـ تحدياً سافراً ومباشراً للمبادئ التقليدية لمرحلة ما قبل الرأسمالية ، ولعملية ضبط المناخ الروحي القائم على أساسها ، ومن ثم العمل على صوغ مثل التقدم البرجوازي المتعلقة بمسائل زمنية بحت تحمل في داخلها دوافع التجديد اللاحق للدين بروح ومتطلبات التطور البرجوازي .

على الرغم من أنه بقدر ما تكون العلاقات الرأسمالية في أي مجتمع من المجتمعات ناضجة ، بقدر ما يحتل اندماج البنى الإجتماعية والسياسية والإقتصادسة ومعايير السلوك والأسس الفكرية مع مثيلاتها الدينية . إلا أن الملفت للنظر هنا ، أن الطبقة الرأسمالية نفسها - الممثلة لهذا النظام ـ بعدأن يتجذر النظام الرأسمالي وتأخذ سلبياته تبرز على الساحة الإجتماعية والسياسية والقيمية ، بسبب التناقض القائم ما بين العمل والرأسمال ، تسعى إلى استغلال الدين والايديولوجيا الدينية التبريرية ، لإعادة ضبط المناخ الروحي من جديد بما يتناسب وطبيعة التحولات الرأسمالية الاستغلالية ، داخل مجتمعاتها من جهة ، وباتجاه المجتمعات الأخرى الخاضعة لها أو من تريد إخضاعها لسيطرتها من جهة أخرى . ومن هنا بالذات نجد أنه مع مرحلة التوسع التجاري الاستعماري للطبقة الرأسمالية الوليدة /المركانتيلية/ أولا ، ثم للطبقة الصناعية في مرحلتها اللاحقة ثانياً ، راحت الطبقة الرأسمالية تستخدم الديانة المسيحية بصورتها الأولى النقية من كل الشوائب عن طريق مبشريها والمشاركين لها في حركتها الاستعمارية لدول العالم الثالث ، ومن ضمنه وطننا العربي في ظل الدولة العثمانية آنذاك ، هادفة ، من وراء ذلك ، إلى كسر القوة الروحية المقاومة للإستعمار عند شعوب هذه الدول ، عن طريق إشاعة التعاليم المسيحية التي طرحت المساواة بين كل أبناء الشعوب . وهذا ما كان يؤكده قادة الحملات الإستعمارية على تلك البلاد ،

حيث تذكر المصادر بأن القائدالعسكري الفرنسي /بيجو/ كان دائماً يقول لرجال الدين المرافقين له في الحملة عندما يحضرون أمامه بعض الأطفال الجزائريين المسلمين الذين قتل أهلهم في المعارك أو حملات الإبادة التي كان يقوم بها بيجو ضد الجزائريين : (حاول يا أبتي أن تجعلهم مسيحيين ، وإذا فعلت ، فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار) .[٢] هذا وقد حمل التساوي عند هؤلاء المبشرين الأوربيين طابعاً شكلياً بالنسبة لمجمل مركب الثوابت التقليدية بالنسبة لتوجهات المستعمرين . وفي غضون ذلك ، فان إشاعة المسيحية لم تبدل الدين الجديد بالدين القديم مجرد تبديل فقط ، بل عملت حملات التبشير إضافة إلى ذلك على تسويق جملة من المفاهيم الثقافية والقيمية والسلوكية خدمة لمصالح المتروبول السياسية والاقتصادية .

إن ما قام به التبشير هنا تحقيقاً لمصالح الرأسمال الأوربي ، قام أساساً على مبدأ الإخضاع الروحي للشعوب المستعمرة لمستعمريها ، مع مراعاة مبدأ تخليد هذه الشعوب في مضمار التخلف . وهذا ما دفع الجنرال /اللنبي/ بعد دخوله البلاد العربية عام/١٩١٧/ واخضاع قسم من بلاد الشام للنفوذ البريطاني ليقول : (إن عملية توزيع البلاد العربية تحت النفوذ الانجليزي والفرنسي ، وهما اللذان يمتلك كل منهما أسلوباً ثقافياً متميزاً عن الآخر ، سيثمر بعد سنوات قليلة من الاحتلال في خلق جيل وثقافة واتجاهات تختلف تماما عن بعضها بعضاً ، وهذا الاختلاف سيفضي بدوره إلى عدم قيام فهم واحد وفكر واحد ، وبالتالي إحساس واحد بين أبناء الوطن العربي ، الأمر الذي يسهل علينا تمزيقه) .[٣]

من هذا المنطلق تأتي أهمية دراستنا هذه في تناول المسألة الدينية والتبشير الديني بالنسبة للأقليات ، وخاصة المسيحية في وطننا العربي إبان

الإحتلال العثماني . هذا وستقوم الدراسة بالإجابة عن بعض الأسئلة المهمة المتعلقة بواقع هذه الأقليات ، من حيث الإمتداد التاريخي للديانة المسيحية في المنطقة العربية ، والصراع الديني عبر الخطاب المسيحي ذاته وأبعاده السياسية والإقتصادية ، ثم واقع الأقليات الدينية عموماً ، ودور التبشير الغربي وأبعاده السياسية والثقافية والتربوية . مثلما تتناول هذه الدراسة الإجابة عن دور الحماية الأوربية وأبرز نتائجها في البنية الإجتماعية والسياسية والاقتصادية للبلاد العربية في القرن التاسع عشر..الخ . منطلقين في ذلك كله من ايماننا العميق بأهمية الوحدة الوطنية والقومية لأمتنا العربية ، ودور هذه الوحدة في مواجهة كل المؤامرات التي حيكت ولا تزال تحاك ضد هذه الأمة من أجل إضعافها وإذلالها .

الظاهرة في سياقها التاريخي

بغض النظر هنا عن طبيعة الديانة المسيحية ، والإختلافات التي دارت حول نشأتها ، وحول طبيعة المسيح واسمه ، ومدى ارتباط المسيحية باليهودية أو ببعض التعاليم الدينية الوثنية ، أو الإختلافات التي دارت حول طبيعة الأناجيل وتاريخ كتابتها ، ومكمن الخطأ والصواب فيها..الخ . نقول : بغض النظر عن كل هذا وذاك ، تظل لدينا في المحصلة رؤية أولية واضحة إلى حد ما تجاه طبيعة المسيحية في جوهرها العام ، ثم تجاه حالات الصراعات الأساسية التي انتابت هذه الديانة ، وما أفضت إليه هذه الصراعات من انقسامات أساسية وثانوية ، كان من أبرزها الصراع الذي أدى إلى انقسام الكنيسة الأم إلى قسمين أساسيين هما : الكنيسة الشرقية ، والكنيسة الغربية .

لا شك أن المسيحية في جوهرها كانت منذ انطلاقتها الأولى ، دعوة إنسانية تقوم على مساعدة الفقراء والمحرومين ، ونشر العدالة والمساواة بين الجميع من جهة ، مثلما هي دعوة للتوحيد ومحاربة الوثنية من جهة أخرى . إلا أن إشكاليتها تكمن أساساً منذ انطلاقتها الأولى في قدرة المسيحية على تشكيل نسق ايديولوجي خاص بها منذ البداية . وهذا يعود لطبيعة الظروف الموضوعية والذاتية التي ولدت فيها الدعوة . وهي ظروف تميزت اولاً : بسيادة وسيطرة الامبراطورية الرومانية الوثنية ، وما مارسته هذه الامبراطورية من ظلم وعسف لحملة هذه الدعوة وعلى رأسهم السيد المسيح نفسه الذي راح ضحية وثنية الدولة . ثانياً : سيادة وانتشار الديانة اليهودية في المنطقة التي ولد فيها المسيح ، ومحاولة اليهود منذ بدء الدعوة تجييرها لهم واعتبارها امتداداً طبيعياً لديانة الإله /يهوه/ ، والمسيحية لم تأت برأيهم إلا (للخراف الضالة من اليهود) . هذا في الوقت الذي اعتبرت فيه بعض الأناجيل /متى ، لوقا/ ، بأن المسيح نفسه يعود بنسبه إلى داوود عن طريق يوسف .(٤) ثالثاً : بعد انتشار المسيحية راح يدخل عليها الكثير من التعاليم الدينية الوثنية ، الأمر الذي جعل بعض الباحثين ومنهم على سبيل المثال /ول ديورانت/ يقول عن المسيحية بأنها : كانت آخر شيء عظيم ابتدعه العالم الوثني القديم .(٥)رابعاً : اعتناق الإمبراطورية الرومانية الديانة المسيحية فيما بعد ، وتسخيرها الكنيسة لمصلحتها السياسية ، ـ رابطة الدين ـ ، وبذلك عملت الامبراطورية عبر هذا الربط على تشويه العقيدة المسيحية ، وخاصة عندما أصبحت الكنيسة نفسها سلطة مطلقة بيد القوى الحاكمة /النبلاء ورجال الاقطاع/ ، بل إن الكنيسة في إحدى مراحلها المهمة من حياة الدول الأوربية تحولت إلى مؤسسة اقطاعية تمارس القهر والظلم على الفقراء باسم الدين ، ولم تتورع في بعض المراحل عن استباحة

مالهم ودمهم لخدمة السلطة الزمنية تحت ذريعة السلطة الروحية ، كما جرى في محاكم التفتيش ، وبيع صكوك الغفران مثلاً .

نقول : إن هذه الظروف كلها عبر تشكلها وتداخلها مع بعضها بعضاً ، وما تركه التداخل في سياقه التاريخي من تناقضات ، ساعدت في الحقيقة على إبعاد الديانة المسيحية عن أصولها الأولى البسيطة ذات التوجهات الإنسانية والتوحيدية ، وتحويلها إلى عقيدة سياسية ذات طابع امتثالي ، اتخذت من طبيعة المسيح وصفاته ، ومن بعض تعاليم المسيحيةوطقوسها سلاحاً سلط على رقاب من حاولوا الخروج عن سلطة الدولة ممثلة آنذاك بسلطة الكنيسة/ الدولة ؛ أو تحويلها إلى طابع ثوري ، حيث أُشهرت هنا الأسلحة ضد سلطة الكنيسة/ الدولة من قبل هذه القوى الإجتماعية المسحوقة أو تلك ، متخذة من تعاليم المسيحية نفسها ما يبرر ثورتها ضد الظلم والدعوة إلى تحرير الإنسان وانعتاقه سياسياً واقتصادياً وروحياً . هذه هي في الواقع حالة المجتمعات الدينية دائماً ، وخاصة في العصور الوسطى . فالدين أو الايديولوجيا الدينية ، ظلت السلاح الذي يشهر قبل أي سلاح آخر لخدمة مصالح هذه القوى الاجتماعية أو تلك .

ملاك القول هنا : إذا كانت المسيحية عقيدياً ظلت في زمن /بطرس/ مرتبطة باليهودية ، بسبب احتفاظها بالكثير من عناصر الديانة اليهودية نفسها ، حيث ورثت عنها التوحيد والتزمت والاعتقاد بالبعث والنشور ، مثلما ظلت المجامع اليهودية نفسها أهم الأماكن التي تبث فيها الدعوة الجديدة ، وبقاء اليهود حتى عام/ ٧٠/م ، أهم الجماعات التي تبث فيهم هذه الدعوة . وهذا ما ساعد على انتقال الكثير من عبادات اليهود وطقوسهم وملابسهم إلى المسيحية ، في الوقت الذي أخذت فيه المسيحية من اليهود

أيضاً أساليب إدارة وتنصيب القساوسة في تولي شؤون الكنيسة ، كما أخذت عنها بعض الأعياد ، كعيد الفصح ، وعيد العنصرة ، وإن كانت قد غيرت أشكالها وتواريخها .[٦] بيد أن/المسيحية/ أخذت تبتعد شيئاً فشيئاً عن اليهودية مع الرسول/بولص/ ، وهو الذي راح يبشر بدين جديد ، لم يجد اليهود من بد سوى محاربته ونعت صاحبه ـ أي بولص ـ بالمهذار آنذاك .[٧]

لقد بدأت أولى معالم انفصال المسيحية عن اليهودية عند /بولص/ ، من خلال دعوته جمهور أثينا في كلمة أوضح فيها أسس هذه الدعوة تقول بأن هناك إلهاً واحداً للجميع ، خلق السموات والأرض ، وهو منزه عن كل شيء مادي ملموس ، ولا يجسد برمز أو هيكل..الخ . ففي كلمته ، إشارة واضحة إلى نبذ الديانات الوثنية التي كانت سائدة بكثرة عند اليونان ، مثلما أن هناك إشارة واضحة أيضاً إلى طرح إله جديد غير الإله /يهوه/ الخاص باليهود والمصطفيهم من دون العباد .

يقول/بولص/ في كلمته : (فالذي تتقونه وأنتم تجهلونه ، هذا أنا أنادي لكم به ، الإله الذي خلق العالم وكل ما فيه ، هذا هو إذا رب السموات والأرض لا يسكن في هياكل مصنوعة بالأيادي... هو يعطي الجميع حياة ونفساً وكل شيء ، وصنع من دم واحد كل أمة من الناس... فالله يأمر كل الناس في كل مكان أن يتوبوا ، متغاضياًعن أزمنة الجهل لأنه أقام يوماً هو فيه مزمع أن يدين المسكونة بالعدل برجل قد عينه مقدماً للجميع ايماناً أو أقامه من الأموات) .[٨]

وإذا كان بولص قد ابتعد في تعاليم المسيحية عن اليهودية هنا ، إلا أنه وبطرس ـ اللذين توفيا في يوم واحد ـ [٩]قد وضعا نظام الكنيسة العجيب ، حيث أصبحت الكنيسة بموجب تعاليم /بطرس/ ، جسد المسيح ، بل يعتبر

كلاهما مؤسساً للكنيسة /الدولاتية/ ، أو ما نستطيع تسميته بالكنيسة السياسية .

يقول بطرس في رسالته الأولى مخاطباً أهل/ كورنتس/ : (فأنتم جسد المسيح وأعضاء من عضو ، وقد وضع الله في الكنيسة أناساً أولاً ، رسلاً ثانياً ، أنبياء ثالثاً .)[١٠] إلا أن الفرق بينهما عقيدياً ، هو أن /بطرس/ كان يقول بأن اختيار الفضيلة يأتي عن طريق العمل . وهو بذلك يؤكد التحام الكنيسة الدولتية مع الوريث الشرعي لليهودية على الصعيدين الطقسي والعقيدي .[١١]

أما /بولص/ الذ ي عمل على فصل المسيحية عن جذرها اليهودي ، فقد ظل في الإطار العام متفقاً مع /بطرس/ على أهمية الكنيسة ودورها في الجانب الطقسي ، بينما اختلف معه في مسألة إحلال العقيدة محل العمل في اختيار الفضيلة .

مع سيادة وسيطرة الموقف /البولصي/ هذا في حياة أوربا السياسية والإجتماعية والثقافية أخذت أوربا تدخل عصور الظلام ، أو ما سمي تاريخياً بـ /العصور الوسطى/ ، وهي المرحلة التي سيطرت فيها الكنيسة على السلطتين الزمانية والمكانية معاً . ففي هذه المرحلة سيطر النقل على العقل ، وغيب الإنسان وإرادته ، ليسود عصر الإمتثال والتخلف والجهل حتى القرن السادس عشر عندما بدأت البروتستانتية تطرح نفسها كتيار ديني تجديدي أراد بالمسيحية أن تعود من جديد إلى حضن الديانة اليهودية ، وهذه مسألة سنعرج عليها عبر عرضنا لهذه الدراسة .

بغض النظر هنا عن طبيعة التحولات التي انتابت الكنيسة اليسوعية في أوربا ، بناء على جملة التحولات والتطورات الإقتصادية والسياسية التي

عاشها العالم المسيحي عموماً منذ بداية القرن السادس ميلادي ، وهي المرحلة التي ظهر فيها الإسلام ، وما حققه من انهيارات في بنية الامبراطورية البيزنطية ، ساعدت هذه الانهيارات بدورها على حدوث انشقاقات كبيرة في جسد الكنيسة المسيحية نفسها ، كان أبرزها الانشقاق الكبير الذي تولد عنه كنيستان أساسيتان هما : الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية في مطلع القرن الحادي عشر ، الأمر الذي أدى فيما بعد إلى تشكل نسق خاص بكل كنيسة من هاتين الكنيستين اللتين لم تسلما بدورهما من حدوث صراعات داخل كل منهما على حدة .

لقد ظلت حال الكنيسة هكذا ، تدور في صراعات أدت في المحصلة إلى إضعافها في الشرق والغرب معاً . وإذا كان الإسلام قد حل بدلاً عنها في الشرق - أي أصبحت له الغلبة والسيطرة في حياة الناس السياسية والروحية - فإن الكنيسة الغربية عموماً عاشت حالات من الضعف والانهيار حتى نهاية النصف الأول من القرن الثامن عشر . فمع وصول /بيين/ إلى السلطة واعتماده مع ابنه /شارلمان/ على الكنيسة في منحهما شرعية سلطتهما لمواجهة المناوئين لهما آنذاك ، مقابل منح الكنيسة من قبلهما القوة والسلطة ، بدأت الكنيسة تسترد مكانتها التي وصلت الى ذروتها مع الحملات الصليبية على الشرق .(١٢)

إن أوربا المهزومة أمام الشرق الإسلامي ، والمهددة معاقلها عند حدود بواتيه ، وجدت في الكنيسة اليسوعية/الغربية/ ، الايديولوجيا الجديدة التبريرية لإعادة أمجادها في الشرق من جديد . إلا أن ضعفها وانقساماتها وصراعاتها الداخلية ، وما تركته عصور الظلام فيها من تخلف وجهل ، وقفت حائلاً أمام طموحاتها ، فكانت النتيجة ، فشل الحروب الصليبية وخروج

الاوربيين من الشرق ثانية وفي نفوسهم رغبة جامحة في العودة . هنا فشلت الحروب اليسوعية/ الغربية/ في تحقيق المهمات التي رسمت لها في الشرق ، فراحت تتقوقع على نفسها لتتحلل من داخلها شيئاً فشيئاً ، ولتمارس على شعوبها أقسى أنواع الظلم والتنكيل والابتزاز المالي ، تحت شعار الدين نفسه . فكانت محاكم التفتيش سلاحاً بيد الكنيسة أمام من تسول له نفسه الخروج عن الكنيسة وتعاليمها ، بعد أن راح الناس يلمسون عجزها في تحقيق سعادة الإنسان وحريته ، مثلما كان هناك أيضاً /صكوك الغفران/ لتأمين الأموال اللازمة لضمان مصروفات البابا ورجال الاكليروس غير المحدودة ، هؤلاء الذين استباحوا كل المحرمات آنذاك، فكانوا السيف المسلط على العلم والحرية والعقل ، مثلما كانوا دعاة الجهل والتخلف والشعوذة والانحراف الاخلاقي .

إذا كانت هذه هي الصفات الروحية/ الثقافية لأوربا منذ القرن العاشر الميلادي حتى نهاية ما يسمى بالعصور الوسطى ، فإن أوربا سياسيا واقتصاديا لم ترض أن تظل هكذا تحت سلطة ورحمة الكنيسة . وإذا كانت الحروب الصليبية قد فشلت وأثبتت عجز الايديولوجيا الدينية في تحقيق الأطماع الاقتصادية لأوربا الفقيرة ، ـ أي الثبات في الشرق واستنزاف ثرواته ـ فإنه بالمقابل كانت هناك قوى اجتماعية جديدة أخذت تظهر على الساحة الاجتماعية وتعمل بجد على تأكيد ذاتها ووجودها المادي والمعنوي معاً . إنها طبقة التجار المغامرين الذين تعرفوا على الشرق تماماً ـ بغض النظر عن الطبيعة الأثنية والدينية لهذه الطبقة ـ وراحوا يتعاملون مع خيراته كوسطاء تجاريين منذ بداية القرن العاشر الميلادي/ تجارة البندقية وجنوة خاصة/ ، هذه الطبقة التي أخذت تنمو شيئاً فشيئاً بسبب امتلاكها روح المغامرة والمال من جهة ، ثم بسبب تقرب السلطتين الزمانية والروحية لها من جهة

ثانية ، الأمر الذي جعلها عبر سياق تطورها التاريخي تشكل قوة اجتماعية راحت عبرها أيضاً تتغير ملامح أوربا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية فيما بعد . فبثرواتها أخذت تتطور قوى الانتاج وعلاقاته ، مثلما راح الانتاج نفسه يتنامى ويتنوع ليطبع المجتمع بملامح رأسمالية جديدة ، كان من أبرز معالمها تطور العلم والثقافة ، هذه المعالم التي شكلت المقدمات الأساسية لعصر النهضة الأوربية ـ الحركة الأنسية ، وتطور العلوم الطبيعية ، وانتشار الثقافة والتعليم ـ الأمر الذي ساعد بدوره على نشر الوعي الجماهيري ، والتفكير العقلاني ، والقدرة على المحاكمة العقلية ، ومواجهة التسلط والاستبداد . مثلما كانت هناك ثورات للجياع ، كثورات الفلاحين في كل من ألمانيا ، فرنسا ، بريطانيا ، التي جابهت السلطتين الزمانية والمكانية آنذاك . هذا في الوقت الذي كانت تترافق فيه مع هذه الثورات تحولات سياسية مهمة ، تمثلت في بروز النزعات القومية ، والرغبة في الخلاص من السلطة الروحية في روما . على الرغم من أن هذه النزعات السياسية القومية قد اتخذت من الايديولوجيا الدينية نفسها سلاحاً لها لتحقيق أهدافها . فكانت هناك حركة الإصلاح الديني/اللوثرية/ في ألمانيا ، التي لاقت كل الدعم من السلطة السياسية في ألمانيا ، وعلى رأسها/الملك/ نفسه . الأمر الذي ساعد الحركة منذ البداية ـ اي بداية القرن السادس عشر ـ على تشكيل بؤرة ثورية أخذت تمتد لتغطي /سويسرة ، والبلاد المنخفضة ، وبريطانيا..الخ/ على يد مصلحين دينيين تأثروا بأفكار لوثر ، مثل زونغلي ، وكالفن...الخ

في الوقت الذي أخذت تتشكل فيه طبقة برجوازية أوربية تعي ذاتها قومياً ، وتعمل على زيادة ثرواتها وتدعيم قوتها الداخلية ، سقطت القسطنطينية آخر معاقل أوربا في الشرق . فبدأت هذه الطبقة كقوة اجتماعية

جديدة تسعى لملء الفراغ في الشرق ، هذا الفراغ الذي لم يستطع المماليك ولا الصفويون ملأه منذ أن أخذت أوربا وأسلحتها وأساطيلها تسعى لملئه مع بدء اكتشاف رأس الرجاء الصالح عام /١٤٩٨/ . إلا أن قوة الدولة العثمانية آنذاك ، واحتلالها لبلاد الشام ١٥١٦ ، ومصر ١٥١٧ ، وسيطرتها على مناطق مهمة من الشرق ، حال دون مقدرة أوربا على التقدم كثيراً في الشرق وتحقيق ما كانت الحروب الصليبية تسعى لتحقيقه سابقاً .

على العموم نستطيع القول هنا : بأن الحروب الصليبية التي كان من بين أهدافها الكثيرة السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، الهدف الديني ايضاً ، وهو الهدف الذي مثل رغبة الكنيسة في روما للسيطرة على الكنيسة الشرقية التي اعتبرت بنظر البابا منشقة عن تعاليم السيد المسيح ، وبطرس ـ وهذه المسألة سنعالجها في مكان آخر من هذه الدراسة ـ ومن الواجب اعادتها إلى الصواب ، مثلما كانت هناك رغبة لدى الكنيسة ايضاً في إخراج السلاجقة المسلمين من القدس . وهذا ما جعل المؤرخين يضفون على الحروب الصليبية الصفة الدينية أكثر من أي شيء آخر ، بل يعتبر هذا من الأسباب الرئيسة التي جعلت صلاح الدين الأيوبي يحاربهم آنذاك بصفتهم الدينية تلك ، ولتظل مقولته التاريخية (خرجتم من الشرق ولن تعودوا إليه) تعمل في نفوس الأوربيين حتى عودتهم الاستعمارية الى الشرق العربي في العصور الحديثة ، الامر الذي جعل الجنرال /اللنبي/ يقول عند دخوله فلسطين :(الآن انتهت الحروب الصليبية) ، مثلما كان الامر ذاته وراء مقولة /غورو/ عند دخوله دمشق ومروره بقبر /صلاح الدين/ ، حيث وقف يخاطب ضريح صلاح الدين قائلاً :(قم ها نحن عدنا يا صلاح) .

نعم إن المسألة الدينية هنا ظلت تشكل عند الأوربيين في علاقاتهم مع

الشرق ، الغطاء الايديولوجي الذي يخفي وراءه كل مصالحهم الاقتصادية والسياسية . وهذا بدوره ما يدفعنا الى أن ننظر في المسألة إياها ، وخاصة في المرحلة التاريخية التي أخذت فيها الدول الاوربية تسعى للسيطرة على الشرق عموماً ، ومنه وطننا العربي على وجه الخصوص ، منذ بداية القرن السادس عشر ، حتى قيام الحرب العالمية الاولى ، واخضاع وطننا العربي للاستعمار المباشر .

الوضعية التاريخية للكنيسة الشرقية

على الرغم من أن الإنفصال النهائي بين الكنيسة اليونانية/الشرقية/ والكنيسة اللاتينية/ الغربية/ قد تم في عام /١٠٥٤/م ،[١٣] إلا أن تاريخ الكنيسة المسيحية عموماً منذالقرن/ الرابع م/تحديداً ـ أي منذ تحولها إلى ايديولوجيا للدولة ، بعد تبني الرومان الديانة المسيحية ديناً للدولة ـ عاد هذا التاريخ كما يقول المفكر /الطيب تيزيني/ ، ليصبح في حقله الجغرافي والديني المشكلي ، ظاهرة شرقية في الكثير من حلقاتها وتوجهاتها الأساسية الكبرى . وقد تجلى ذلك بشكل واضح في اتجاهاتها الانفصالية الأولى الثلاثة المسماة بـ /الاريوسية ، والنسطورية ، والمنوفيسية/ . كما راحت تغلب على توجهات هذه الاتجاهات الثلاثة الرغبة في تغليب الروح الداخلية للوظيفة الشرقية على محاولات الأغرقة والهلينة ، التي اخضعت المسيحية لها إبان تحولها الى دين دولة في ظل الامبراطورية الرومانية .[١٤] وهذا ما أكده المطران /جورج خضر/ ، حيث يشير إلى عراقة التاريخ المسيحي العربي وتنوعه البنيوي والوظيفي بقوله : (ما يؤهلنا حقاً أن ننعت المسيحية بالعربية ، هو أن كل فرقها بلا استثناء ، منذ ألف سنة ونيف ، كتبت بالعربية) .[١٥] هذا في الوقت الذي يؤكد فيه /التيزيني/ ذلك ايضاً باعتماده

على الباحث الالماني / كراف/ الذي كتب حول تاريخ الادب المسيحي العربي ، حيث أورد الكثير من أسماء الكتب المسيحية التي وضعت بالعربية عند الأقباط والسريان والنساطرة والروم والموارنة ، وهي ألوف مؤلفة لم ينشر منها حتى الآن إلا القليل جداً ، علما بأن الحضارة العربية كما يقول / كراف/ : (ستكتب كتابة جديدة إذا ما نشرت هذه الكنوز ، أكان هذا من حيث البلاغة ، أم الشعر أم الفلسفة)[١٦] .

أما أبرز المسائل العقيدية التي على أساسها تم الخلاف ما بين الاتجاهات الثلاثة الآنفة الذكر والكنيسة الأم ، فقد تمثلت فيما طرحته / الأريوسية/ ومن ثم /النسطورية/ ، التي تعتبر الممثل المسيحي الشرقي الأكبر ـ على حد تعبير التيزيني ـ الذي نشأ في القسطنطينية نفسها عاصمة القسم الشرقي من الامبراطورية عام /٤٢٨/م ، حيث قام هذا الاتجاه ـ أي النساطرة ـ بالتأكيد على ناسوتية اليسوع مقابل لاهوتيته ؛[١٧] أو التأكيد على وحدة الوجود للمسيح بدل الطبيعتين كما تدعي الكنيسة الغربية .[١٨]

إن محاولة أنسنة يسوع هنا وتحويله إلى مخلّص إنساني يؤثر في الناس كما يؤثرون فيه ، شكل موقفاً سياسياً ودينياً /عقيدياً/ مباشراً عند النساطرة السوريين ، كان يهدف إلى دعوة انفصالية استقلالية مبطنة عن جسد الامبراطورية ، مثلما كان الموقف ذاته مشخصاً عند الاريوسية في مصر .[١٩] أما / المنوفيسية/ ، وهو التيار الديني الثالث في الكنيسة الشرقية الذي يعرف بـ /اليعاقبة/ ، فقد لعب دوراً لا يستهان به في عملية الانشقاق ذاتها عندما أكد ـ أي التيار ذاته ـ على وحدة وجود المسيح . فالمسيح عند /المنوفيسية/ ، جوهر واحد /اقنوم/ ، الا انه من جوهرين ، أو ربما هو طبيعة واحدة من طبيعتين هي جوهر الإله القديم ، وجوهر الانسان المحدث ،

تركب تركيباً كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهراً واحداً اقنوماً واحداً ، هو إنسان كله ، وإله كله ، حيث يقال : الانسان صار إلهاً ، في الوقت الذي لا يمكن القول فيه بأن الإله صار إنساناً .[٢٠]

والموقف /المنوفيسي ـ اليعقوبي/ ، هو أيضاً بدوره كان موقفاً استقلالياً سياسياً ، ووطنياً واجتماعياً تجاه المركز البيزنطي . كان من أبرز تجلياته ، انفصال الكنيسة /السريانية/ في سوريا ، والقبطية في مصر عن الكنيسة الأم ، عام/ ٤٥١/ ، بعد عقد مجمع / خلقدونيا/ .[٢١]

إذاً لقد رفضت المنوفيسية ، ومن قبلها الاريوسية والنسطورية ، الانصياع للكنيسة الدولتية التي جسدها /بولص/ في رسالته الأولى الى أهل / كورنتس/ بقوله : (فأنتم جسد المسيح وأعضاء من عضو ، وقد وضع الله في الكنيسة أناساً أولاً ، رسلاً ثانياً ، انبياء ثالثاً...) .[٢٢] وهذه الرسالة التي اعتبرت بنظر المسيحيين العرب تأكيداً على تمثيل الكنيسة للسلطتين الزمانية والروحية هي بذلك تشكل أيضاً تسلطاً موجهاً ضد المسيحية اليسوعية نفسها .

أما تجسيد هذا الرفض ، فقد تم عبر تشكيل الكنيسة السريانية في سوريا ، والقبطية في مصر . وعبرتا في رفضهما هذا عن مواقف وطنية ذات اتجاهات وأبعاد سياسية واقتصادية ايديولوجية ، كانت ترمي إلى فصل الدين عن الدولة ، بناء على مقولة الكتاب المقدس نفسه/انجيل ربنا اليسوع المسيح ، للقديس يوحنا/ الذي يقول : (الساجدون الحقيقيون يسجدون للأب بالروح والحق . لأن الأب إنما يريد مثل هؤلاء الساجدين ، لأن الله روح ، والذين يسجدون له فالبروح والحق ينبغي أن يسجدوا) .[٢٣] فهذا الموقف الروحي ، وضع نفسه ليس ضد جسدية المسيح ممثلاً بالكنيسة

فحسب ، بل وضد سلطة المسيحية / اليهودية/ ، أو الكنيسة / الدولتية/ التي تمثل الوريث الشرعي لليهودية على الصعيدين الطقسي والعقيدي .[٢٤]

الطوائف الشرقية
في ظل الامبراطورية الرومانية / اللاتينية

كان سكان البلاد العربية قبل الفتح الاسلامي يتكلمون /الكلدانية/ في وادي الرافدين ، والسريانية في سوريا وفلسطين ، والعربية في العديد من المقاطعات الاخرى . هذا وقد تحول قسم من العرب إلى المسيحية منذ القرون الأولى لعصرنا ، وخاصة في سوريا وبلاد الرافدين ، وكان لهم آنذاك مذهب صاغوه بلغتيهما الكلدانية والسريانية .

في ظل الامبراطورية البيزنطية ، استأثر اليونان في سوريا بجميع المراكز المدنية والعسكرية والدينية ، وفرضوا اللغة اليونانية لغة رسمية للبلاد .[٢٥] بينما لم يتوغل تأثيرهم الى لبنان وبلاد الرافدين .

الطوائف الشرقية في ظل الخلفاء العرب

مع بدء الفتوحات ، فرضت اللغة العربية على مناطق سوريا والعراق ، في الوقت الذي كانت فيه اللغة ا لرسمية لشعوب هذه المناطق تحمل الجذر اللغوي نفسه للشعوب الفاتحة . ونظراً للتقارب الجنسي ما بين الشعبين ، لقيت الشعوب العربية القادمة من الجزيرة العربية كل الترحيب ، في الوقت الذي عوملت فيه شعوب المناطق المفتوحة بكل احترام من قبل الفاتحين ، الأمر الذي جعل المسيحيين العرب كما يذكر /هادي العلوي/ -وهو أحد الأعلام العرب البارزين في قراءة التراث العربي - يطلقون اسم /الفاروق/

على عمر بن الخطاب بعد فتح القدس . فكلمة الفاروق كما يقول العلوي لا تدل على معنى التفريق بين الحق والباطل ، وإنما هي من كلمة /فارقا/ السريانية ، التي تعني المخلص .[٢٦] وتمشياً مع الوضع القائم ، ومع كونهم ـ أي شعوب المناطق المفتوحة ـ قد تعلموا اللغة العربية ، إلا أنهم استمروا في تأدية صلواتهم بلغاتهم الأصلية ، مثلما احتفظوا كذلك بنظامهم الديني القديم . بيد أن اليونان بقوا في الوقت ذاته أسياد الأماكن التي استولوا عليها قبل الفتوحات العربية ، كما استمروا يختارون ممثليهم من /الاكليروس/ من بلاد اليونان ، أي من الكنيسة الارثوذكسية .[٢٧]

في عهود مختلفة ، انفصل السريان والكلدان عن روما ، ومع حدوث الانشقاق الكبير في الكنيسة الأم عام /١٠٥٣/ ، ما بين شرقية وغربية ، اتبع الأقوام الخاضعون لليونان الكنيسة اليونانية ، أي الشرقية .[٢٨]

استمر التدخل اليوناني في الكنيسة الارثودوكسية حتى عهد الحكم العثماني ، ثم أخذ هذا التدخل يتراجع مع بدء التدخل الروسي السياسي/ الديني في إطار ما سمي بالمسألة الشرقية .[٢٩]

على العموم ، ظل الارثوذكس العرب التابعين للكنيسة الارثودوكسية حتى تاريخ التدخل الروسي يؤدون تراتيلهم وصلواتهم باليونانية ، مع ادخال العربية في قسم كبير من أناشيدهم وتراتيل مزاميرهم الدينية .[٣٠]

تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في الشرق

ظل الموارنة ا لكاثوليك يعتبرون أول كتلة عربية كاثوليكية يعود تاريخها إلى القرن الرابع أو بداية الخامس الميلادي ، حيث استقروا في جبل لبنان ، ومنه راحوا ينتشرون في معظم المناطق العربية... كانوا جزءاً من

السـريان ، إلا أنهم الوحيـدون الذين رفـضوا الانفـصال عن البابا قبل وبعد الانشقاق الكبير ما بين الكنيستين الشرقية والغربية ، عام / ١٠٥٤/ ، وظلوا من اتباع الكرسي الرسولي وتحت سلطة بطريرك خاص .[٢١] بيد أن نسبة الطوائف الكاثوليكية راحت تتزايد باستمرار . وعلى الرغم من أن /نجيب عازوري/ يذكر بأن تاريخ وجود الطوائف غير واضح ، ـ هو موضوع خلافي ـ إلا أنه بالمقابل يشير إلى أن سبب وجود هذه الطوائف في إطارها المهم (كاثوليك ، بروتستانت ، ارثوذكس ، لاتين ...الخ) يعود إلى التدخل الأجنبي في حياة المسيحيين العرب . هذا التدخل الذي ساعد ليس على تحقيق الانقسام الطائفي فحسب ، بل ساعد على خلق روح العداء والتعصب بين هذه الطوائف ذاتها . يقول عازوري : (إن التعصب الديني غريب تماماً عن هذه الأحقاد المهيمنة ، والشعب الفقير لا يفهم الذين تدفعهم مصلحتهم الشخصية ليتنافسوا على الصدقات التي ترسلها فرنسا وروما ، ويثيرون تابعيهم ضد الآخرين ، إن التعصب الديني ليس إلا تطور في المصلحة الشخصية) . ثم يتابع (... لقد أصبحت الكنائس الكاثوليكية أعظم شأناً من الكنائس الارثودوكسية وأقوى منها . لقد أنشأتها البعثات الأجنبية وأمدتها أوربا بالمبالغ الضخمة .)[٢٢]

إذاً ، مع بدء التدخل الأوربي في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية للدولة العثمانية ، أخذت مع هذا التدخل تتزايد نسبة الطوائف الكاثوليكية ، فأصبح إلى جانب الموارنة الكاثوليك ، اليونان الكاثوليك ، والكلدان الكاثوليك ، والملكانيون الكاثوليك ، والسريان الكاثوليك ، والارمن الكاثوليك ، والأقباط الكاثوليك .

أما بالنسبة للطوائف الارثودوكسية ، فقد توزعت بدورها بين اليونان

الارثودوكس ، والسريان الارثودوكس ، والكلدان الارثودوكس ، والأقباط الأرثودوكس ، والأرمن الارثودوكس . هذا وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، كان هناك أربع بطريركيات كاثوليكية ، يضاف إليها بطريركية للفرنسيسكان أو اللاتين ، وخمس بطريركيات ارثودوكسية ، مع ستين من الأساقفة والمطارنة يشرفون على مليونين وأربعمائة وخمسين ألف مسيحي في البلاد العربية .[٣٣]

الوضعية الطائفية في ظل الدولة العثمانية

إن العثمانيين الذين قاموا بتأسيس امبراطوريتهم الواسعة ، لم يكن لديهم في الحقيقة أي هدف اجتماعي أو فلسفي يطمحون الى تحقيقه عبر تأسيس هذه الامبراطورية . لذلك ظلت سياسة حكوماتهم في سياقها العام ، تقف عند حدود انطلاقة مرحلة التأسيس الاولى ، وهي البحث عن الغنيمة . وهذا ما جعل العثمانيين بعد تأسيس دولتهم ، غير قادرين على تغيير سمات وخصائص هذه الدولة وتحويلها من دولة تقوم على الحرب من أجل الغنيمة ، إلى دولة تقوم من أجل تحقيق بناء حضاري وإنساني للشعوب المنضوية الى لوائها .

إن سياسة دولة الغنيمة هذه أدت في المحصلة إلى تدمير البنية الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية للشعوب المنضوية الى لوائها عموماً . إلا أن أبرز نتائج هذا التدمير تجلت في البنية الاجتماعية ، حيث استطاعت هنا أن تقوم عبر تدميرها البنية الاجتماعية ، بخلق كانتونات اجتماعية ثقافية منعزلة عن بعضها بعضاً ، تجلت في المسألة الدينية اكثر من غيرها ، خاصة وأن هذه المسألة بالذات قادرة على خلق وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق تلك الحالة الانعزالية وبلورتها .

لقد كانت الامبراطورية العثمانية ذات التوجه السني ، مؤلفة من كتل اجتماعية متعددة الانتماءات الدينية وتفريعاتها الطائفية والمذهبية ، اضافة إلى الاثنية والقبلية وغيرها .هذا وقد استطاعت هذه التعددية بما تحمل من تناقضات داخلية ، أن تفسح في المجال واسعاً امام السلطة العثمانية لتحقيق سيادة دولة الغنيمة المشار إليها أعلاه . ولكون الدولة تقوم في أساسها الايديولوجي التبريري على التوجه الإسلامي السني عامة ، وعلى المذهب الحنفي خاصة ، لذلك هي لم تراع أو تحترم الديانات الأخرى وتفريعاتها ، وبالتالي لم تحقق حالة المساواة الاجتماعية ، وظل هناك رعايا مسلوبي الحقوق ، ومواطنون . فالمسيحيون عندها /أهل ذمة/ ، وهم يشكلون رعايا للدولة لا مواطنين ، مورست عليهم كل أساليب القهر والإبتزاز ، ولم يسمح لهم بتأدية الخدمة العسكرية ،كما حرموا من الدخول في وظائف الدولة وخدمتها ، وخاصة الوظائف العليا .هذا وكان مسيحيو سوريا ولبنان ، يعاملون معاملة سيئة جداً في بلادهم ، فهم (عرضة للإهانة والذل أينما وجدوا أو حلوا . فالمسلم السني سيد الساحة الاجتماعية ، وهو المؤمن والسيد ، بينما المسيحي ، هو الكافر والذليل الذي يجب عليه أن يحمل معه دائماً /ورقة الجزية/ وكيس الحاجة)[٢٤] . أما أمواله ، فهي مطمع للحاكم وغيره . ولم يكن الحاكم وحده من يضغط على المسيحيين مالياً ، بل ان المسيحي كان يؤدي جزية لزعماء الرعاع من المسلمين ـ أي الخوة ـ حفاظاً على حياته . بل كثيراً ما كان يعتدي على أعراض نساء المسيحيين ويغتصب أولادهم .[٢٥] هذا في ا لوقت الذي لم تكن فيه معاملة بقية الطوائف الدينية الأخرى وحتى المسلمة منها ـ غير السنيةـ مثل الدروز ، العلويين ، الاسماعليين ، المتأولة ، والى حد ما عموم الشيعة ، أحسن حالاً من المسيحيين . فالدولة العثمانية كانت تعتبرهم أتباع مذاهب خارجة عن الدين

الحنيف ، الأمر الذي دفع أغلبية اتباع هذه المذاهب والطوائف إلى أن تظل في المناطق النائية والوعرة هرباً من الاضطهاد والقهر الذي أحاق بهم ما قبل الدولة العثمانية ، وظل يحيق بهم في ظلها .

إن هذه السياسة التفتيتية التي قامت بها الدولة العثمانية في مضمار البنية الاجتماعية للشعوب المنضوية الى لواء سلطتها ، لم تكن خافية في الحقيقة عن العديد من رجالات السلطة العثمانية ذاتها . الامر الذي كان يدفعهم إلى تحذير الباب العالي من مغبة الاستمرار فيها ، كما حدث لـ /مصطفى فاضل باشا/ ، ابن ابراهيم باشا والي مصر ، الذي ارسل إلى السلطان العثماني عام /١٨٦٦/ رسالة يحذره فيها من النتائج التدميرية التي ستقع على الدولة اذا ما استمرت بسياستها الطائفية التفتتية تلك ، حيث يقول فيها : (إن ما يبدو من رعاياك المسيحيين من الخروج على السلطان عمل من أعمال أعدائنا الأجانب ، ولكنه أيضاً دليل على ما يصيب ا لرعية كلها من جانب حكومتكم . فقد انتهجت معها مسلكاً اذا عذرت لأجله فيما مضى ، فلا عذر لها في البقاء عليه الآن ، لأنه لن يثمر غير الظلم ، ولن ينشر إلا الجهل ، ولن يجلب إلا الفاقة والفساد)[٣٦]

نقول : إن هذه السياسة التفتتية التجزيئية التي اتبعتها السلطة العثمانية ساعدت كثيراً على خلق كتل طائفية انعزالية راحت مع مر الأيام تتبلور لكل كتلة من هذه الكتل عاداتها وتقاليدها ، بل وحتى محاكمها ومدارسها ومؤسساتها الخيرية ، وصحفها الخاصة بها من جهة . ثم هي السياسة ذاتها ساعدت أيضاً على نشوء صراعات طائفية ومذهبية بين هذه الأقليات الدينية والأكثرية السنية المدعومة من قبل السلطة ا لعثمانية من جهة ثانية . إضافة إلى ذلك ، إنها ـ أي السياسة إياها ـ دفعت الكثير من هذه الأقليات إلى أن

تلجأ إلى قوى أخرى خارجية لحماية نفسها من حالات الصراع تلك غير المتكافئة من جهة ثالثة . (اتجه الدروز آنذاك إلى انكلترا ، كما اتجه البروتستانت وبعض الارثودوكس الذين درسوا في المدارس البروتستانتية إلى انكلترا ايضاً ، أما الأغلبية العظمى من الأرثودوكس فقد اتجهوا إلى روسيا ، الكاثوليك والموارنة الى فرنسا ، وإلى حد ما إلى النمسا وايطاليا)[٢٧] إن هذه التحالفات القائمة على توازن القوى ، التي فرضتها طبيعة السياسة العدوانية للدولة العثمانية تجاه رعاياها العرب المسيحيين خاصة ، هي التي كان لها الدور الكبير للتدخل الأوربي ، الذي وجد في مسألة حماية الأقليات الدينية ذريعة لفرض نفوذه على هذه الأقليات اولاً ، ثم على الدولة العثمانية ذاتها فيما بعد ثانياً .

الغرب والمسألة الدينية في ظل الدولة العثمانية

في /١٩ آب ، ١٨٥٦/ ، بعث السيد /دي ليسبس/ ، قنصل فرنسا العام في سوريا ، تقريراً ضمنه مقتطفات من رسالة بعث بها إليه نائب القنصل العام في طرابلس ، السيد /بلانش/ يقول فيها : (من أبرز الحقائق التي يلحظها من يريد دراسة هذه البلدان ، تلك المكانة التي يحتلها الدين في نفوس الناس والسلطة التي له في حياة الناس . فالدين يظهر في كل أمر ، وفي كل مكان في المجتمع الشرقي ؛ حيث يظهر أثره في الأخلاق العامة ، وفي اللغة ، وفي الأدب ، وفي جميع المؤسسات الاجتماعية . والرجل الشرقي لا ينتمي الى وطن ، الشرقي ليس له وطن ، بل إلى الدين الذي ولد فيه... وأمة الشرقي ، هي مجموعة الناس الذين يعتنقون الدين ذاته الذي يعتنقه هو . وكل فرد خارج عن حظيرة الدين ، هو بالنسبة إليه رجل أجنبي) .[٢٨]

بهذا الفهم العميق لطبيعة الدين وأثره في حياة الشرق عموماً ، ومن ضمنه الشعب العربي بكل اتجاهاته الدينية ، المسيحية منها والإسلامية ، استطاع الغرب منذ بداية الاحتلال العثماني للبلاد العربية ، أن يخترق شيئاً فشيئاً عبر المسألة الدينية الدولة العثمانية ، وبالتالي أن يعمل على إضعافها والسيطرة على ثرواتها وتحويلها الى أسواق لتصريف منتجاته .

مع مرحلة التوسع التجاري / الاستعماري ، أخذت أوربا تركز على مسألة استغلال الدين وبشكل براغماتي سافر ، وخاصة الديانة المسيحية ، من أجل تشديد قبضتها على ممتلكات الدولة العثمانية وإضعافها . فأوربا وجدت عملياً في المسيحية ، سيما في صورتها الأولى النقية / الأصولية خير وسيلة لتحقيق أهدافها المشار إليها أعلاه . لذلك لم تتوان عن تقديم المسيحية في البداية في إطار ايديولوجي / فكري مجرد من أية مصلحة اقتصادية عن طريق المبشرين ، وذلك لكسر القوة الروحية التي يمكن أن تواجهها في الشرق عموماً . فطريقة إشاعة المسيحية النقية التي ساوت بين كل أبناء البشر ـ كما قدمها المبشرون الأوربيون في الشرق عموماً ـ لم تكن في الحقيقة تحمل عند هؤلاء المبشرين إلا طابعاً ظاهرياً شكلياً بالنسبة لمجمل مركب الثوابت التقليدية ، باستثناء الجانب الديني في سياقه المجرد . وفي غضون ذلك فإن إشاعة المسيحية في الصيغة المتأتى عليها أعلاه ، لم تبدل الدين الجديد بالدين القديم مجرد تبديل ، بل هي ضمت الرغبة التبشيرية إلى مجال ثقافي/ حضاري آخر ، أي إلى أسس سياسية تخدم مصالح المتروبول . بيد أن هذه العلاقة قامت على مبدأ الإخضاع الروحي للشعوب المستعمرة إلى مستعمريها ، إضافة إلى مبدأ تخليد حالة تلك الشعوب في إطار التخلف كما بينا في موقع سابق من هذه الدراسة .

إن فصل الممارسات العملية للتبشير عن الروح الحقيقية لما تحمله المسيحية النقية من قيم انسانية ، دفع حملات التبشير ممثلة بالقائمين عليها أن تستلهم في نشاطها مصلحة الرأسمالية الغربية في خلق هيكلة اجتماعية في الوطن العربي تخدم طبيعة التوسع الاستعماري للرأسمال الصناعي في المتروبول .

لقد كان للفرنسيسكان / قصب السبق في خلق أقدم هيئة تبشيرية في مصر . حيث تأسست هذه الهيئة عام /١٢٠٩/ ، وانشئ لها قسمان ، الأول عام /١٢١٧/ ، يشرف على إنشاء الكنائس والمدارس في الوجه البحري ، والثاني ، سمي بارساليات مصر العليا ، ويشرف على إنشاء الكنائس والمدارس في الصعيد .[٣٩]

في بداية القرن السابع عشر ، حصلت فرنسا على حق حماية الكاثوليك الأوربيين مع كنائسهم ورجال دينهم المقيمين في الدولة العثمانية ، ثم أخذت تتوسع هذه الحماية الفرنسية لتشمل أيضاً الكاثوليك العثمانيين أنفسهم ـ أي العرب وغير العرب الخاضعين للسلطة العثمانية ـ والإرساليات الأوربية العاملة بينهم .[٤٠]

أما المسيحيون الأرثودوكس ، وخاصة الأرمن منهم ، فقد خضعوا لحماية روسيا منذ عام /١٧٧٤/ بناء على ما جاء في معاهدة /كوتشوك كانرجي/ .[٤١]

مع بداية عام /١٨٢٠/ ، بدأت نشاطات المؤسسات التبشيرية الخيرية الأميركية في الدولة العثمانية . وبسبب المعارضة الفرنسية/ الانكليزية لهذه المؤسسات ، راحت تتطور ببطء في بداية امرها ، ولكن دون انقطاع ، خاصة وأن تمويلها كان يأتي من قبل ميزانية الدولة الأميركية

ذاتها . ومنذ نهاية القرن التاسع عشر ، أخذ النشاط الأميركي يتوسع الى حد كبير ، بحيث استطاع الوصول إلى جميع الأقليات الدينية من الأرمن والكرد والآشوريين المسيحيين .[٤٢]

لقد حاولت امريكا منذ بداية تطلعها الى الشرق ، شأنها شأن الآخرين ، العمل على استغلال وجود الشبكات التبشيرية ، التعليمية منها والخيرية ، لصالح تغلغلها في املاك الامبراطورية العثمانية عموما . ونتيجة لذلك ، استطاعت عملياً اكثر من مرة ادخال أساطيلها إلى سواحل الامبراطورية بحجة الدفاع عن مصالح وأرواح المبشرين الأمريكان ، كما جرى عام /١٩٠٠/ عندما وصلت إحدى هذه الأساطيل الى العاصمة القسطنطينية ، بسبب مذابح الأرمن .[٤٣]

على أية حال ، لقد استطاعت امريكا أن تحقق تغلغلاً ثقافياً مرموقاً في المناطق العربية قبل قيام الحرب الكونية الأولى ، الأمر الذي ترك آثاراً واضحة وعميقة على التطور اللاحق السياسي وحتى الفكري في هذه المنطقة .

أما الألمان فقد نشطت حملاتهم التبشيرية إلى جانب النشاط الاقتصادي في البلاد العربية مثل سوريا ، ولبنان ، وفلسطين ، على غرار النشاط الفرنسي والبريطاني والروسي والأمريكي . فمع النشاط التبشيري الألماني في فلسطين ، استطاع اليهود عن طريق المؤسسات التبشيرية الألمانية وبمساعدتها المالية ، أن يؤسسوا عدداً من المستعمرات اليهودية في فلسطين عام /١٨٩٦/ وخاصة في القدس وحيفا .[٤٤]

مع فترة التسامح الديني التي اتبعها محمد على باشا وأحفاده في مصر ، ازداد النشاط التبشيري الغربي في مصر ما بين /١٨٥٥ ـ ١٨٧٧/ . ففي عام /١٨٥٥/ بدأت الارساليات البروتستانتية الأميركية . وحتى عام

/١٨٩٦/ كان هناك حوالي /١٦٨/ مدرسة ارسالية بروتستانتية . وحتى عام /١٨٧٥/ ، كان هناك /٣١/ مدرسة كاثوليكية ، و/٣٦/ مدرسة أميركية ، ومعهد لاهوتي في أسيوط ، ومدرسة تبشيرية انكليزية ، و /٧/ مدارس لليونان ، ومدرسة واحدة للطليان ، و/٣/ مدارس للألمان ، و/٨/ مدارس لليهود ، وواحدة للأرمن ، و/٣/ للموارنة السوريين ، ومدرستان للقبط . هذا وكانت هذه المدارس تضم /١٨,٩١٦/ طالباً وطالبة .(٤٥)

في عام /١٨٤٩/ كونت روسيا إرسالية دينية في القدس ، في الوقت الذي لم تتقاعس فيه بريطانيا عن الركب ، وهي التي كانت تسعى للحصول على حصة الأسد من مراكز ارتكاز حماية طريق الهند . لذلك فقد سعت منذ البداية الى مساندة البروتستانت وبعض الأقليات الأخرى كما مر معنا سابقاً .(٤٦)

في حلب ، أسس المرسلون اليسوعيون مدارس ، مثلما أسسوا في زحلة أيضاً منذ منتصف القرن التاسع عشر ، كما أخذ كل من الاسكتلنديين والطليان يعملون على فتح مدارس موازية في الأماكن ذاتها .(٤٧)

النتائج السلبية لحملات التبشير
على الوطن العربي في ظل الدولة العثمانية

لقد بينا في موقع سابق من هذه الدراسة وقلنا إن القوى الأوربية استطاعت أن تستغل العامل الديني في أصوله النقيةالقائمة على المساواة والعدل ، عبر حملات التبشير لتمرير مصالحها الإقتصادية والسياسية داخل أراضي الدولة العثمانية . فالوجه النير للتبشير وتجلياته في المدارس والجمعيات الخيرية والمشافي..الخ ، سرعان ما راحت تظهر أبعاده

الاستغلالية داخل الدولة العثمانية عموماً ، وبين أبناء الأقليات الدينية المستفيدة من التبشير على وجه الخصوص . فمن خلال تعرفنا على العلاقة التي قامت بين أوربا والدولة العثمانية ، وخاصة مع الأقليات الدينية المنضوية الى لواء هذه الدولة ، تبين لنا بأن الدولة الأوربية لم تكن ترغب أساساً عبر تلك العلاقة في أن تقوم بالعمل على حماية وتطوير تلك الأقليات كما تدعي ، بقدر ما كانت ترمي من وراء هذه العلاقة إلى تحويل هذه الأقليات إلى رعايا وأتباع لها لتنفيذ مخططاتها الاستعمارية والحصول على حصة الفطير مقابل تقديم الفتات مما تحصل عليه لهذه الأقليات . لذلك لم ترغب هذه الدول عملياً في أن يتحول رعايا الدولة العثمانية عموماً ، ومنهم على وجه الخصوص الأقليات الدينية من رعاياها إلى مواطنين يضمهم مجتمع مدني قادر على إدخالهم المجال الدولي انذاك موضوعياً . إن كل الذي كانت تسعى إليه أوربا عبر كل علاقاتها المباشرة وغير المباشرة مع الدولة العثمانية ، هو أن تظل الدولة العثمانية عبر كل مستوياتها الاقتصادية والإجتماعية والثقافية والسياسية ، من دول الهوامش الضرورية التي لا بد من وجودها لتغذية المركز ؛ أي أرادوها دولة رأسمالية تابعة تقوم على آلية إنتاجية تصب في مضمار مصلحة الإقتصاد الكولونيالي دونما وجود أية وحدة بنيوية داخلية . أرادوها دولة مجزأة إلى قطاعات اجتماعية لا روابط بين أبنائها ، كانتونات إجتماعية تتجاور مكانياً ، في الوقت الذي ترتبط فيه روحياً ومادياً بالغرب .

من هذا المنطلق المذكور أعلاه ، جاءت السياسة الأوربية تجاه الدولة العثمانية . فهي سياسة تقوم على التفتيت والتذرير لبنية الدولة سياسياً واجتماعياً ، مع خلق تبعية مباشرة لهذه البنية المفتتة والمذررة للغرب بشكل متنام . بتعبير آخر : إنها تريد إفقاد هذه الدولة دورتها الداخلية للإنتاج

كدورة مستقلة قادرة على تحقيق مشروع نهضوي تمديني ، مع التأكيد أيضاً على قتل أي إمكانية تاريخية لإقامة هذا المشروع . هذا ويأتي على رأس هذه السياسة الأوربية التفتيتية ، تشجيع الطائفية ورهنها للتوازنات الدولية .(٤٨)

أما أبرز تجليات هذه السياسة التجزيئية فقد برزت في التالي :

١ ـ تشجيع النزاعات الطائفية والقبلية ، وزرع روح العداء بين الأقليات الدينية والدولة العثمانية من جهة ، وبين الأقليات الدينية مع بعضها بعضا من جهة ثانية .(٤٩) الأمر الذي دفع العديد من الكتاب والمفكرين النهضويين العرب من مسلمين ومسيحيين آنذاك إلى الإشارة بوضوح عبر كتاباتهم إلى خطورة المسألة الطائفية ونتائجها السلبية على المجتمع العربي ونهضته .(٥٠) بل إننا نجد أحياناً مواقف سلبية من قبل القوى المتمسكة بالطائفية والمستفيدة منها ، ضد من يحارب الطائفية ويعمل على كشف أسرارها وأهدافها التدميرية للأمة العربية . فهذا فيلسوف الفريكة ، /أمين الريحاني/ على سبيل المثال لا الحصر ، يتلقى كل اللوم ، بل والشتائم من الأب الماروني /يوسف يزبك/ ، عندما حاول /أمين/ أن يوضح في خطبة القاها عام /١٩٠٠/ في /نيويورك/ أمام الشباب العرب المارونيين في /الجمعية المارونية/ ، طبيعة الخلافات والصراعات الدائرة بين الطوائف الدينية وضرورة تجاوزها .(٥١)

إن الإختراق الذي حققه الغرب للبلاد العربية في ظل الدولة العثمانية تحت ستار المسألة الدينية إياها ، خلق بالضرورة بعض القوى الإجتماعية المستفيدة ، وخاصة تلك القوى أو الفئات أو الشرائح البرجوازية الطفيلية ، التي لمست في وجود وبقاء الغرب بقاءً لوجودها ومصالحها ، الأمر الذي

جعل الكتاب العرب آنذاك يسلطون الأضواء عليهم ويكشفون عوراتهم وانتهازيتهم ويعرون مواقفهم الخيانية تلك ، كما فعل /شكيب أرسلان/ عندما أشار بوضوح إلى تلك الشريحة بقوله : (كما يسعى الآن ويا للأسف ، ويا للخجل ، بعض سماسرة سوريا لاستجلاب قلوب المسيحيين إلى جهة فرنسا ، ويسعى آخرون لاستمالتهم إلى انكلترا ، وكل فئة لها جواسيسها وسماسرتها على البلاد .[٥٢] مثلما أشار إلى هذه الظاهرة أيضاً ، كل من /أديب اسحق/ ،[٥٣] و/عبد الغني العريسي/ في كتابه /مختارات المفيد/ .[٥٤]

ملاك القول هنا : إن الأوربيين الذين حملوا أفكار الثورة الفرنسية التي شكلت أوربا القرن التاسع عشر ، أوربا العلمانية التي طالبت بفصل الدين عن الدولة ، أوربا التي أعدمت الرهبان في الشوارع وأحرقت الكنائس ، أوربا هذه ، لم تكن في الواقع من دعاة وحملة الرسالة الإنسانية التي دعت إليها المسيحية ، بل كانت من دعاة رسالة مسيحية أخرى عبر عنها بكل صدق قادة جيوشهاالذين اجتاحوا الشرق وغيره من المناطق الأخرى في العالم الثالث . لقد كان الأوربيون حملة رسالة عبر عنها الجنرال بيجو كما بينا في موقع من هذه الدراسة ، وهي تأكيده الدائم أمام رجال الدين المسيحي المرافقين لحملاته العدوانية ، بأن يقوم هؤلاء الرجال بتعليم اليتامى من الأطفال الذين فقدوا أهاليهم جراء حملاته العسكرية الوحشية ، الديانة المسيحية ، لأنهم ـ أي الأطفال ـ إن تعلموها واعتنقوها لن يعودوا إلى دينهم القديم ويطلقوا عليه وعلى أمثاله النار .

نعم لم يكن الهدف من التبشير هو نشر المسيحية النقية التي بشر بها السيد المسيح ، وهي مسيحية المحبة والعدالة والمساواة ، إنما كان الهدف

تحقيق المصالح الإقتصادية والسياسية لأوربا من وراء المسيحية . وهذا ما عبر عنه بدقة أحد الفرنسيين المعاصرين لنشاط الحملات التبشيرية والمدرك لأهدافها البعيدة حيث يقول : (لقد وجد كل طرف مصلحته في هذا الإتفاق بين الحكومات الفرنسية والجماعات الكاثوليكية ، فحيث ينشط تأثيرنا ، يفتح حقل جديد لنشاط المرسلين ، وعلى عكس ذلك تماماً ، فإن الأهالي الذين يكسبهم المرسلون يتحولون إلى أنصار جدد يضحون في سبيل مصالحنا ، ونمارس عليهم حمايتنا الرسمية ، أو على الأقل وصايتنا) .[٥٥] ثم يتابع قوله أيضاً في الاتجاه ذاته : (لكن أمام هذه المنافسة الحادة التي تواجهنا بها الأمم الأوربية في الشرق وخاصة بريطانيا العظمى ، فإن من واجبنا ألا نهمل شيئاً من أجل تثبيت وجودنا التقليدي في هذه البلاد وننميه .)[٥٦]

٢ ـ التغريب الثقافي والروحي للمواطن العربي وسلخه عن هويته وتاريخه : لقد كان لحملات التبشير دور كبير في العمل على تجذير استراتيجية التغريب ، وخاصة في المجال الروحي / الثقافي عموماً ، والتربوي على وجه التخصيص . فالكلمة تظل عبر نشاطها وحركتها أكثر فتكاً من أي سلاح آخر ، ويزداد فعل القتل بها في المسار البطيء الذي يدخل الروح ليغتصبها من الداخل كي يضمن على المدى البعيد اغتصابها ذاتها باستمرار ، وتحقيق حالة استلابها وخيانتها لتاريخها بالذات . لقد أثبتت التجربة التاريخية الإستعمارية ، أن الذي يضمن السيطرة على الشعوب استعمارياً ، هو التخريب الحضاري ، أو ما يسمى /حرب المعنويات الروحية ، مثل حرب (اللغة ، الثقافة ، التعليم ، الفن ، الأدب ، الذوق..الخ ، وحرب المعنويات الاجتماعية ، مثل العادات والتقاليد والأزياء والطقوس ومكانة المرأة وغير ذلك .) . وإن ما يضمن التخريب الثقافي يكمن أساساً

في تحقيق العزلة القسرية للجوانب الحضارية لتراث الأمة المستعمرة ، وتبديل هويتها السائدة بهوية الحضارة المستعمرة . فعلى الأمة المستعمرة في هذه الحال ، أن تدفن ذاكرتها وجسور اتصالها مع ماضيها ، وأن تذوب في المجتمع الغالب . وهذا كله عملت أوربا الاستعمارية على تحقيقه من خلال حملات تبشيرها المزعومة ، وما تجلى عن هذه الحملات من نشاطات مختلفة بدءاً من افتتاح الكنائس ، وصولاً إلى البعثات التعليمية لطلاب مدارس تبشيرها وتشكيلها الحلقات الثقافية لخريجي هذه المدارس في كل من حلب وبيروت والقاهرة..الخ .

يقول الأفغاني مشيراً بدقة إلى هذه المسألة ، أي إلى دور التبشير في وطننا العربي : (كما تفعل اليوم دول الاستعمار ببث المبشرين من الانجيليين والرهبان ، وبتشييدهم دور العلم . فإذا ما انتشرت الدعوة الدينية وقبلتها الأمة المستعمرة ، اشتركوا بجامعة ثابتة ، وهي اللسان والدين ، فكان الارتباط أشد وأوثق .)[٥٧]

لقد كان الأوربيون يدركون أهمية العامل الثقافي في خلق مرتكزات اجتماعية لهم في المناطق التي يرغبون في السيطرة عليها واستعمارها . فهذا اللنبي يقول بعد عام /١٩١٧/ : (إن عملية توزيع البلاد العربية تحت نفوذ الانكليز والفرنسيين اللذين يمتلك كل منهما اسلوباً ثقافياً متميزاً عن الآخر ، سيثمر بعد سنوات قليلة من الإحتلال في خلق جيل وثقافة واتجاهات تختلف تماماً عن بعضها . وهذا الاختلاف سيقضي بدوره على قيام فهم واحد ، وفكر واحد ، وبالتالي إحساس واحد بين أبناء الوطن العربي ، الأمر الذي يسهل علينا تمزيقه)[٥٨] وفي هذا الاتجاه ذاته يشير /رشيد رضا/ في افتتاحية /المنار/ ١١/ك١ ، ١٩١٣/ مهاجماً بعنف الأثر السيء الذي تركه

التعليم الغربي في إطاره التبشيري على أبناء الوطن العربي ، حيث يقول : (...إنها تربية تهدف إلى تعليم صغار التلاميذ من العرب أن يحتقروا تاريخهم وأن يمجدوا كل شيء غربي ، وذلك باسم الحضارة .)[٥٩] . أما السفير الفرنسي في الإستانة عام /١٨٤٣/ ، السيد /م .يوركسني/ فيكتب الى أحد مساعديه ويدعى /غيزو/ عن النشاط التبشيري التربوي الذي يقوم به اليسوعيون فيقول : (إن دور القوى الفكرية الحضارية في الشرق ، يزداد شأناً وأهمية يوماً بعد يوم ، وواجبنا أن نهتم بهذه المسألة الحضارية الإهتمام كله ، وأن نرعى التيارات الفكرية وهي لا تزال في طور نموها الأول ، وأن نعمل على توجيهها ، ذلك ان لنا من القدرة والنفوذ والمكانة في هذه البلدان ما يبرر رعايتنا التامة هذه كي يكون نموها وتطورها في المستقبل مرتبطين بنا .)[٦٠]

٣ ـ الأبعاد السياسية للتبشير : قلنا في موقع سابق من هذه الدراسة إن الدول الأوربية عبر علاقاتها مع الدولة العثمانية وما حققته من امتيازات ثقافية وروحية داخل هذه الدولة ، لم تكن أساساً الدول الأوربية تهدف من وراء هذه العلاقة تطوير الدولة ورعاياها ، أو ادخالها مجال التقسيم الدولي للعمل بشكل ديمقراطي ، مثلما لم يكن بحسابها أيضاً السعي الى تحويل الرعايا الذين فرضت حمايتها ووصايتها عليهم قانونياً ـ أي بمباركة الدولة العثمانية ذاتها ـ من رعايا الى مواطنين . بل إن كل الذي كانت تسعى إليه كما تبين لنا سابقاً ، هو زرع الفتن الطائفية وتفتيت البنية الإجتماعية للدولة العثمانية ، وخلق قوى اجتماعية موالية لها داخل هذه الدولة ، وبالتالي إضعافها كدولة مركزية وتحويلها إلى كونتونات اجتماعية مجزأة تعمل على خدمة مصالحها .

نقول هنا : إذا كانت الدول الأوربية قد استغلت مسألة التبشير بكل وسائله وتجلياته من أجل تحقيق أغراضها في خلق بنى اجتماعية تقوم على الطائفية والمذهبية والقبلية ، أي خلق أزمات اجتماعية مغلقة في قلب الدولة العثمانية ومجتمعها ، فإنها بالمقابل استطاعت أن تحقق عبر التبشير الأهداف السياسية التي تطمح لتحقيقها هنا . فعبر التبشير استطاعت أن تخلق في الدولة العثمانية ما سمي بـ/المسألة الشرقية/ ، أو ما يمكننا تسميته بـ/مسألة القوميات/ في أراضي الدولة العثمانية . وهنا أجد المفكر العربي /عزيز العظمة/ محقاً تماماً عند حديثه حول هذه المسألة التي يقول فيها : بأن السياسة الملية/ الطائفية ، التي استعادت شبابها وصورتها بفضل التأثير التبشيري ، ظلت تشكل ركناً من الأركان الأساسية للدبلوماسية العالمية آنذاك ، كما ظلت الآلة الداخلية لتفتيت الدولة والسيطرة الإقتصادية والسياسية المباشرة وغير المباشرة على أراضيها من قبل أوربا الكولنيالية من جهة ، مثلما شكلت نقطة ارتكاز النشاط الأوربي في أراضي السلطنة ، ومعول هدم لكل محاولة تبذلها الدولة العثمانية مثل قوانين الإصلاح ، والتنظيمات الخيرية ،... الخ لكسر البنى الإجتماعية غير المرتبطة بالدين من جهة أخرى(٦١) .

ملاك القول في هذا الإتجاه ـ أي الأبعاد السياسية للتبشير ـ هو أن الدول الأوربية استطاعت عبر هذه المسألة أن تحقق هدفين أساسيين هما :

الأول : ربط الأقليات الدينية بالاتجاه العام للسياسة الأوربية في المنطقة ، وجعل هذه الأقليات مراكز ارتكاز لها لتمرير مشاريعها الاستعمارية .

الثاني : تشجيع الفكر الوطني والقومي بين القوميات الخاضعة للدولة العثمانية . وهدفها من ذلك ليس حباً بتلك القوميات ، وتحقيق

المساواة بينها ونشر العدالة بين أبنائها ، بقدر ما هو موقف انتهازي أرادت من خلاله تجزئة الدولة العثمانية وإضعافها من الداخل ، وهذا ما تم لها عملياً ، بغض النظر هنا عن صحة هذا الموقف أو عدم صحته ، ثم بغض النظر أيضاً عن النتائج التاريخية التي ترتبت على تشجيع هذا الموقف القومي بالنسبة للقومية العربية بالذات .

قبل أن ننهي هذه الدراسة ، لا بد لنا من الوقوف قليلاً عند مسألة مهمة هنا ، تتعلق أيضاً بالتبشير ، بل ان التبشير لعب من أجلها دوراً كبيراً . إنها المسألة الصهيونية ، التي أخذت تبرز على الساحة العربية متزامنة مع المشاريع الاستعمارية ، الأمر الذي أدخلها في صلب عملية التبشير الأوربي ، وخاصة /البروتستانتي/ منه ، ممثلاً آنذاك بتوجهات بريطانيا وأمريكا منذ بداية النصف الأول للقرن التاسع عشر .

يبدو أن الحركة الصهيونية أخذت تظهر على الساحة في المسألة الشرقية منذ أواخر القرن الثامن عشر ، مع بزوغ نجم الثورة الفرنسية ، ومع تقدم الحملة الفرنسية في الشرق ، وتزايد أهمية مصر . فمنذ تلك الفترة راحت الجهود تتظافر ما بين الصهاينة والقوى الأوربية لتحقيق مصالحهما المشتركة . لذلك عندما احتدم النزاع بين قادة الثورة الفرنسية وانكلترا ، كتب أحد الزعماء الصهاينة ، وكان يومها عضواً في حكومة /الديركتوار/ ، رسالة ينصح فيها الفرنسيين أن يقوموا بمساعدة اليهود في التوطن في فلسطين ، لتكون جسراً لهم في المشرق . يقول في رسالته : (إن اليهود يقدمون لكم عنصراً استعمارياً متيناً ثابت الأركان ، وقد يكون ضروريا لكي يقوم في آسيا مقام الامبراطورية الآخذة في الإنحلال ـ أي الدولة العثمانية ـ ، ويقدم لكم أهم الضمانات لبث الفوضى وإشعال الفتن .)[٦٢] إلا أن خروج

نابليون من مصر ، جعل الصهاينة آنذاك يشعرون بالدور المتنامي لبريطانيا في المنطقة ، فأخذوا بالتحول نحوها والتنسيق معها دون نسيان التنسيق بالمقابل مع فرنسا ، وألمانيا ، وهي التي خلقت أول المستعمرات اليهودية في فلسطين ، كما بينا في موقع سابق من هذه الدراسة ، مثلما نسقوا مع روسيا وأمريكا . وهذا في الواقع ما جعل بريطانيا تجد فيهم القوة الضرورية لدعم سياستها في مصر وبلاد الشام ، خاصة مدينة القدس . فمنذ ذلك الوقت ، وضعت بريطانيا اليهود المقيمين في منطقة القنصلية ، تحت حمايتها ، (علماً بأن اليهود في بريطانيا ذاتها لم يتمتعوا بحقوقهم السياسية والمدنية حتى عام / ١٨٩٠ /)[٦٣] وراحت تعمل على تغذية مشروعهم الصهيوني والتحضير له عبر وسائل كثيرة أهمها آنذاك التبشير . فهذا /عبد الله نديم/ يتساءل عن دور أوربا عموماً في منطقتنا العربية فيجيب هو عن سؤاله بقوله : (إنها حكمت التأليف بين قوتين هما ، الدينية والملكية . فجعلت الأولى سفير داود ، والثانية فارس جلاد .)[٦٤]

أما أبرز ملامح هذه السياسة التبشيرية /اليهودية في المنطقة العربية في تلك الفترة ، فقد تمثلت بتلقين طلاب المدارس التبشيرية تاريخ التوراة ، إضافة إلى الإنجيل ، خاصة بعد قيام البعثة التبشيرية الأمريكية بترجمة كتاب /التوراة/ إلى العربية عن طريق /بطرس البستاني ، الذي ترك الكاثوليكية واعتنق البروتستانتية[٦٥] . وعلى تخوم القرنين التاسع عشر والعشرين ، قام المرسلون الأمريكان ، المسيحيون بنشاط كبير في حوض الخليج العربي . ومن خلال مؤسستين دينيتين هما : /مجلس المرسلين الأمريكيين ، وجمعية نشر المسيحية في حياة جيل واحد في العالم/ حيث حققوا طباعة ونشر أكثر من / ٤ ملايين/ نسخة من كتاب التوراة ، قسم كبير منه وزع آنذاك في المنطقة العربية تمهيداً لتقبل الإختراق الصهيوني للمنطقة .[٦٦]

كلمة أخيرة : إذا كان للتبشير كل هذه النتائج السلبية على الدولة العثمانية عموماً ، ومن ضمنها الوطن العربي على وجه الخصوص ، فإن للتبشير نتائج ايجابية أيضاً ، تركت آثارها عند بعض المفكرين العرب النهضويين الذين احتكوا بالحضارة الغربية وتعرفوا على الفكر الغربي ، فكان من نتائج هذا الإحتكاك ، الوصول إلى رؤى وأفكار كشفت لهم حقائق كثيرة لم يكن بمقدورهم كشفها والتعامل معها بعقلانية ، ويأتي في مقدمة هذه الحقائق ، تحطيم تلك التصورات المقدسة عن السلطان العثماني وعظمته . وكذلك كشف آلية عمل الدولة العثمانية ، وتعريتها أمام حضارة الغرب ونموذج دولته . مثلما كان لها أيضاً الدور الكبير في تحريض الفكر القومي ودفعه إلى الأمام باتجاه العلمانية بعد فشل شعار الرابطة الإسلامية الذي تبنته الدولة العثمانية ومحاولتها المتاجرة به لاستمرار الدولة التي أصبحت على حافة الإنهيار . وأخيراً تعرية دور الطائفية وكشف أبعادها وعيوبها التفتيتية أمام حركة التحرر العربية الوليدة ، والدعوة إلى موقف عربي أصيل عبر عنه العديد من الكتاب النهضويين العرب مسلمين ومسيحيين ، مثل الكواكبي الذي راح يصرخ في أمته العربية محذراً أبناءها من مغبة الطائفية والصراعات الدينية قائلاً : (دعونا يا هؤلاء ندبر شأننا ، نتفاهم في القضاء ، ونتراحم بالإخاء... دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تتحكم في الأخرى فقط . دعونا نجتمع على كلمة سواء ، فلتحيا الأمة ... فليحيا الوطن ... فلنحيا طلقاء أعزاء) .[٦٧] أما فارس النمر المسيحي العربي فهو يخاطب امته العربية لهذا الغرض ذاته قائلاً : (إن امتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لترقيتها ... فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسانية ، وترقيته جسداً وعقلاً ،أن يسعوا إلى إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طبيعة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم عن بعض إلا بالفضائل المكتسبة ، وإذا كانت

الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى ، فعلى زعمانها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن .)[٦٨]

هكذا أدرك المفكرون العرب لعبة التبشير والدور التخريبي الاستعماري المستبطن فيه ، مثلما أدركوا النتائج التي حققها التبشير عبر ممارسته لدوره ونشاطه المرسوم له خلال تلك السنين الطويلة من تاريخه في المنطقة العربية . وانطلاقاً من هذا الكشف جاءت دعواتهم لأبناء الأمة العربية من أجل تجاوز كل المعوقات التي وضعها التبشير أمام وحدتهم الإجتماعية والسياسية ،والتركيز على أهمية هذه الوحدة لمواجهة خطر وتحديات الغرب .

على العموم تظل هذه الدراسة تشكل محاولة أولية أرادت تسليط الضوء على مسألة مهمة من المسائل التي تقف أمام حركة تحررنا العربية ، ووجدنا من الضرورة بمكان توضيح جذورها التاريخية وتبيان ما أفرزت من نتائج سلبية شكلت ومازالت تشكل عند الكثير من أبناء هذه الأمة المنطلق الفكري والإجتماعي الذي يجب أن يحدد كل ماعداه ؛ أي اعتبار الدين بمرتكزاته وتفريعاته ، وبغض النظر عن عوامل تشكل هذه المرتكزات والتفريعات ، هو المنطلق الوجودي والمعرفي للحقيقة السابقة واللاحقة .

الهوامش

(١) مجموعة من الباحثين السوفييت ، ارتقاء المجتمعات الشرقية ، ترجمة ، حسان اسحق ، دار الأهالي ، بيروت ج٢ ، ص١٠٠ .

(٢) مجلة الفكر العربي ، العدد/ ٢١/ ، السنة الثالثة ، معهد الإنماء العربي ، ١٩٨١ ص١٧٤ .

(٣) سعيد ، أحمد ، القومية العربية ثورة وبناء ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٥٩ ، ص٣٧

(٤) ديورانت ، ول ، قصة الحضارة ، ترجمة ، زكي نجيب محمود ، إشراف جامعة الدول العربية ، ج١١ ، ص٢١٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٧٥ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٢٤٩ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ٢٥٦ .

(٨) المصدر نفسه ، ص ٢٥٧ .

(٩) المصدر نفسه ، ص ٢٦٣ و ص ٢٦٩ .

(١٠) تيزيني ، الطيب ، من يهوه إلى الله . المجلد الثاني ، دار دمشق ، ١٩٨٥ ، ص ٤٣٣ .

(١١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٥ .

(١٢) ديورانت ، مصدر سابق ، ص٢٧٠ .

(١٣) حاطوم ، تاريخ عصر النهضة بدون تاريخ النشر ، ص١٥٨ .

(١٤) التيزيني ، مصدر سابق ، ص ٣٧٥ .

(١٥) نقلاً عن التيزيني ، المصدر السابق ، ص ٣٧٤ .

(١٦) التيزيني ، المصدر نفسه ، ص ٣٧٥ .

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(١٨) ديورانت ، مصدر سابق ، ج١٤ ، ص ٣٥٣ .

(١٩) التيزيني ، المصدر السابق ، ص٤٢١ .

(٢٠) المصدر نفسه ، ص٤٣٢ .

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٣ .

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ٤٤٣ .

(٢٣) نقلاً عن التيزيني ، ص٤٤٥ .

(٢٤) المصدر نفسه ، ص٤٤٥ .

(٢٥) العازوري ، نجيب ، يقظة الأمة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بدون تاريخ نشر ، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم ، ص١٧١ .

(٢٦) العلوي ، هادي ، محطات في التاريخ والتراث ، دار الطليعة الجديدة ، دمشق ، ١٩٩٧ ، ص١٥٥ .

(٢٧) عازوري ، المصدر السابق ، ص١٧١ .

(٢٨) المصدر نفسه ، ص١٧١ ،

(٢٩) المصدر نفسه ، ص١٧٢ .

(٣٠) المصدر السابق ، ص ١٧٣ .

(٣١) المصدر نفسه ، ص١٧٢ .

(٣٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٨ .

(٣٣) المصدر نفسه ، ص ١٧٢ .

(٣٤) د . الموسى ، منير ، الفكر العربي في العصر الحديث ، دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ١٩ . (كيس الحاجة ، هو كيس كان يحمله المسيحيون لخدمة أي مسلم يمكن أن يكلف أي مسيحي لنقل حاجاته الخاصة ، وفي أي وقت كان ، أي كان المسيحيون يعاملون حسب هذا المنطق كعتالين للمسلمين بشكل قانوني .)

(٣٥) المصدر نفسه ، ص ١٩ .

(٣٦) الخطيب ، محمد كامل ، الإصلاح والنهضة ، ج١ ، وزارة الثقافة دمشق ، ١٩٩٢ ص ٦٢ .

(٣٧) للاستزادة ، راجع ل . ن . كوتولوف ، تكون حركة التحرر العربية ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ص ١٩٦ .

(٣٨) رياض ، زاهر ، الشرق الأوسط في العصر الحديث ، دراسات الوحدة ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ١٨٥ .

(٣٩) قرقوط ، ذوقان ، تطور الفكرة ا لعربية في مصر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص١٤٤ .

(٤٠) حوراني ، البرت ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٨٦ ص ٥٧ .

(٤١) المصدر نفسه ، ص ٥٨ .

(٤٢) أحمد ، كمال مظهر ، أضواء على قضايا دولية في الشرق الأوسط ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٧٨ ، ص ٣٢ .

(٤٣) المصدر نفسه ، ص٣٦ .

(٤٤) ياسين ، سليم طه ، الصراع على الخليج العربي ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٦٦ ، ص ٩٠ .

(٤٥) قرقوط ، المصدر السابق ، ص ١٤٤ .

(٤٦) رافق ، عبد الكريم ، العرب والعثمانيون ، دمشق ، ١٩٧٤ ، ص٤٢٩ .

(٤٧) المصدر نفسه ، ص ٤٣٠ .

(٤٨) العظمة ، عزيز ، العلمانية من منظور مختلف ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ١٢٦ .

(٤٩) للاستزادة في هذا الموضوع راجع أحمد أمين ، الشرق والغرب ، مكتبة النهضة ، ١٩٥٥ . القاهرة ، ص ٤٩ و ٥٠ .

(٥٠) لمعرفة المزيد من آراء وأفكار مفكري عصر النهضة حول هذه المسألة راجع ، ل . ن . كوتولوف ، تكون حركة التحرر العربية ، مصدر سابق ، ص ١٤٠ . أيضاً محمد كامل الخطيب ، الإصلاح والنهضة ج١ ، مصدر سابق ص٩٥ .

(٥١) ليفين ، ز . ل ، فيلسوف الفريكة ، أمين الريحاني ، ترجمة خلف الجراد ، دار الحصاد ، ص ٣١ .

(٥٢) الإصلاح والنهضة ج٢ ، مصدر سابق ، ص٤٦٩ .

(٥٣) اسحق ، أديب ، الكتابات الإجتماعية والسياسية ، جمعها ناجي علوش ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٤٢ و ١٠٥ .

(٥٤) العريسي ، عبد الغني ، مختارات المفيد ، جمعها ناجي علوش ، الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٨ .

(٥٥) مجلة الفكر العربي ، العدد / ٢١/ ، مصدر سابق ، ص ٣٨٧ .

(٥٦) المصدر نفسه ، ص٣٨٨ .

(٥٧) الإصلاح والنهضة ج١ ، مصدر سابق ، ص ١٧٠ .

(٥٨) سعيد ، أحمد ، القومية العربية ثورة وبناء ، مصدر سابق ، ص٣٧ .

(٥٩) زين ، نور الدين ، نشوء القومية العربية ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ١٩٠ .

(٦٠) المصدر نفسه ، ص ١٨٩ .

(٦١) العظمة ، عزيز ، العلمانية من منظور مختلف ، مصدر سابق ، ص١٤٧ .

(٦٢) عويد ، عدنان ، اشكالية النهضة في الوطن العربي ، دار المدى ، دمشق ، ١٩٩٧ ، ص ٤٨ .

(٦٣) المصدر نفسه ، ص٤٩ .

(٦٤) أمين ، أحمد ، الشرق والغرب ، مصدر سابق ، ص ٦٥ .

(٦٥) راجع في ذلك ، جورج انطونيوس ، يقظة العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ص ١١٣ حيث يذكر : (دفعت أمريكا أحد عملائها ، وهو / كوربينيلوس/ لإقامة علاقة حميمة مع بطرس

البستاني ، كان من نتائج هذه العلاقة اعتناق بطرس البروتستانتية وتخليه عن الكاثوليكية . كما قامت أمريكا أيضاً بدفع /ايلي سميث/ ، وهو أمريكي ، لعقد صداقة مماثلة مع بطرس ، توجت بتعليم بطرس العبرية والآرامية واليونانية القديمة ، فكانت المحصلة من كل هذه العلاقات ترجمة كتاب /التوراة/ إلى العربية .

يبدو أن العلاقة الحميمة ما بين البروتستانت واليهودية تجسدت تماماً أثناء فتح أمريكا ، يذكر / روجيه غارودي/ في كتابه /الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية/ : (أن مستوطني أمريكا من البروتستانت الأطهار ، كانوا في سبيل الإستيلاء على أراضي الهنود ومطاردتهم وهم يتذرعون بيشوع وعمليات الإبادة المقدسة للعمالقة والفلسطينيين) ، ص ٦٧ .

(٦٦) بواندرافسكي ، الغرب ضد العالم الإسلامي ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٥ ، ص ٥٣ وما بعد .

(٦٧) عمارة ، محمد ، الأعمال الكاملة للكواكبي ، الهيئة المصرية للنشر والتأليف ، ١٩٧٠ ، ص٤١٧ .

(٦٨) حسين ، محمد محمد ، الإتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر ، مؤسسة الرسالة ١٩٨٠ ، ص٢٧٥ .

الدراسة الثانية

الحركة الوهابية
قراءة للحاضر في ضوء الماضي

ظلت الجزيرة العربية حتى مطلع القرن التاسع عشر ، تعيش في العديد من مناطقها على تربية المواشي والتجارة وزراعة الأراضي المروية في بعض الواحات المتناثرة هنا وهناك . وهذا ما ساعد على بقاء العلاقات الانتاجية البدوية/القبلية ، ذات الطابع البطريريكي ـ التي تذكرنا بطابع علاقات العصر الجاهلي في شبه الجزيرة العربية ـ سائدة حتى أواخر القرن التاسع عشر . فحتى هذا التاريخ ـ القرن التاسع عشر ـ ، لم يكن هناك تنظيم دولة موحدة . فالسكان البدو والحضر في الواحات الزراعية ، كانوا منقسمين إلى قبائل متعددة ومفككة الأوصال ، مثل ـ العنزة ، شمر ، مطير ، عتيبة ، سبيع ، الجبارة ، العجمان ، بني خالد... الخ ـ . وهذا ما ساعد في الواقع على إضفاء صفة التعقيد على التركيبة الاجتماعية ، من حيث طبيعة العلاقات بين القبائل بعضها ببعض من جهة ، ثم طبيعة العلاقات الطبقية بين أفراد القبيلة الواحدة التي ظل في نظامها سائداً نظام الرق ، والعبودية ، من جهة ثانية[١] .

منذ نهاية القرن الثامن عشر ، تدهورت الأوضاع الاقتصادية في شبه الجزيرة العربية بشكل أكثر حدة من السابق ، وذلك بسبب الركود الذي حل في الدولة العثمانية ، ودمار القوى المنتجة نتيجة لمنافسة الاقتصاد الأوربي ،

وبدء النزاعات المحلية في الدولة العثمانية ، وما رافق هذه النزاعات من خراب أيضاً ، أصاب السكان ، وساعد كثيراً على تقليص عدد الحجاج . ثم هناك الصراع العثماني الصفوي ، وما تركه هذا الصراع من آثار مدمرة كذلك على طرق الحج من جهة إيران والعراق أولاً ، ثم على مداخيل السكان المحليين والقوافل التجارية ثانياً . وإلى جانب كل العوامل التي جئنا عليها أعلاه ، كان هناك الدور الرجعي الذي لعبته الدولة /العثمانية/ بالنسبة للبنية الدينية عموماً ، حيث أهملت تماماً الجانب العقلاني هنا ، وطرحت الرؤى الفلسفية منه بعيداً ، وعملت على ملء الفراغ الفكري بالطرق والتعاليم الصوفية ، مثل (الجيلانية ، والنقشبندية)... الخ ، متبنية في ذلك نسك التصوف وشكله وطقوسه فقط ، بعد أن كان التصوف يعني عند الشيخ (محيي الدين بن عربي) ، إنكاراً لكل الوسائط والتوسل بين الإنسان وربه ، لأن التوسل يعني في جوهره ، طلب القرب من الله ، والله ، على حد تعبير (محمد عبده) ، قد أخبرنا بأنه قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه ، فليس هناك داعٍ إذن للتبرك بالأولياء ، والقبور وصولاً إليه .

لا شك في أن كل ذلك كان له تأثير كبير في حياة الامبراطورية العثمانية عموماً ، وشبه الجزيرة العربية على وجه الخصوص . وهذا ما جعل الاعتقاد يسود آنذاك بأنه لم يعد بالإمكان تحقيق الاستقرار السياسي ، ووقف النهب البدوي لقوافل التجار ، وتأمين سلامة التجار والقوافل التجارية ، إلا بوجود دولة مركزية ذات توجه إيديولوجي موحد . فكان من أبرز تمثلات هذا الاعتقاد على الساحة آنذاك ، ظهور /الحركة الوهابية/ ، ممثلة في زعيمها (محمد بن عبد الوهاب) .

ولد مؤسس التيار الديني الاجتماعي /السياسي ، (الوهابي) ، في

الجزيرة العربية عام «١٧٠٣ ـ ١٧٠٤» ، في «العيينة» ، لعائلة دينية ، عمل والده قاضياً شرعياً ، مما ساعده على تلقي العلم وطلبه ، فمنذ صغره قام برحلات عديدة زار فيها مدناً ومناطق كثيرة ، مثل ، البصرة وبغداد وكردستان وهمذان وأصفهان وقم وحلب ودمشق والقاهرة ومكة.. الخ . ثم عاد بعدها إلى نجد ليستقر في «العيينة» مسقط رأسه[٢] . وفي كل منطقة أو مدينة زارها كان يتلقى فيها العلم الديني ويطلع على مذاهبه وتياراته التي كانت سائدة آنذاك .

لقد أثرت رحلاته الطويلة ، وإقباله ، ومثابرته في دراسة الفقه ، تأثيراً كبيراً وحاسماً في تكوّن مذهبه ورؤيته الدينية ، ووضع الحجج اللازمة لإقناع الناس به . لاسيما وإن رؤيته الدينية أخذت تعبر عن خط معين لتطور وضعية الإسلام بالاستناد إلى جملة الظروف التاريخية الملموسة للحياة الاجتماعية والسياسية والروحية والاقتصادية للجزيرة العربية وما كان يحيط بها آنذاك .

على العموم ، قبل أن ندخل في تحديد المنهج الفكري/الديني ، لـ «محمد بن عبد الوهاب» ، لابد لنا من وقفة أولية نوضح من خلالها واقع الفكر الديني في ظل الدولة العثمانية .

لقد كان الفكر الديني في العصور الوسطى عموماً ، يشكل الرؤية الايديولوجية الوحيدة والسائدة تقريباً عند العرب ، كما كان الأداة أو الوسيلة القوية التي تستغلها القوى الحاكمة للحفاظ على وجودها وتحقيق مصالحها . لذلك ، فكل التيارات السياسية ، والقوى الاجتماعية التي كانت تبرز آنذاك ، تضطر أن تعتمد على الدين / كسلاح فكري/ ، للحفاظ على قوتها واستمراريتها . فبعد وفاة الرسول ، تجسدت عقائد الإسلام في إطارين إثنين هما ، «القرآن والسنة» . وإذا كان القرآن قد دُوِّنَ في

«العصر الراشدي» ، فإن السنة «الحديث» ظلت سائبة ولم تُدَوَّنْ على جه التقريب ، إلاّ في عصر «التدوين» ، ما بين ١٣٢ ـ ٢٣٠ ـ هجري[٣] . لذلك فإن ما حدث من تطور في بنية الدولة العربية الإسلامية ـ خاصة بعد انتشار الفتوحات ـ ، تطلب الحاجة إلى إضفاء طابع الإسلام على كل التطورات التي حدثت فيما بعد . وغالباً ما كان هذا الطابع يقوم في اتجاهين . الأول : تفسير الآيات القرآنية بما يتناسب وطبيعة التحول الجاري ، أو مصلحة من يكون هذا التحول في خدمته ، وهذا ما كان يتحقق ، على اعتبار أن القرآن «حمال أوجه» ، حسب تعبير «علي بن أبي طالب» . أما الثاني : فهو وضع أحاديث غالباً ما تكون بعيدة عن قول الرسول ، إلاّ أنها وضعت لخدمة مصالح قوى محددة ، تريد تحقيق مشروعية مطامعها ومصالحها[٤] . وهذا هو سبب مجيء تلك الأعداد الهائلة من الأحاديث ، ثم العمل على وضع تلك الأسس الصارمة لفرزها وتمييز الغث من السمين فيها .

لقد تجسد الفقه السني في سياقه العام ، على التقاليد الثابتة . إلاّ أن حتمية التغير والتطور في ظروف الحياة اليومية المعاشة ، استوجبت بالضرورة تغييراً في العادات والسلوك والتقاليد والمفاهيم... الخ . ولكي تتم الموافقة على قبول هذه التغيرات ، يجب مباركتها ـ أي الموافقة عليها دينياً ـ ، وهذا يعني في المحصلة العمل على تكييف النص بناء على حركة الواقع ، وذلك يتحقق عموماً عن طريق مصادر التشريع الأساسية والثانوية ، مثل الإجماع والقياس ، المصالح المرسلة ، الاستحسان ، امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد ، أو الأعمال عمدة الأقوال... الخ .

إذن إن كل تطور لا يبارك دينياً يعتبر بدعة ، (وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة كفر ، وكل كفر في النار) . وهذا ما يضع البدعة في نهاية المطاف في تعارض مع السنة .

هكذا كان تبريك البدعة ، فهو جواب الدين الإسلامي على تغير الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، أي رد فعل الإسلام على الواقع المحيط به ، وتكييفه لمتطلبات الزمان والمكان .

أما فيما يتعلق بفهم السنة وموقفها من تبريك البدع ، فقد فرضت عملية التطور الحتمي ظهور أربعة مذاهب للنظر في البدع/ التطور . وهي المذهب الحنفي ، والشافعي ، والمالكي والحنبلي . هذا ويعتبر المذهب الحنفي أكثرها مرونة ، بينما يعتبر أكثرها تشدداً المذهب الحنبلي ، الذي رفض الجديد/ التطور ، رفضاً قاطعاً في العديد من مستويات المسألة الاجتماعية .

تقول الحنابلة : بأن الشرعي هو فقط ما ينص عليه القرآن والسنة ، وبالشكل الذي ينصّان عليه فقط . وهذا يعتبر من الأسباب الرئيسة التي جعلت الكثير من الشعوب الإسلامية تنفر من مذهبهم . لذلك ظل الحنابلة المتشددون يشكلّون طائفة صغيرة في مواجهة المذاهب الإسلامية الأخرى ، لأنهم انطلقوا من مواقف الأصولية المتناهية[٥] . أما المذهب الحنفي ، فقد كان في ظل الدولة العثمانية ، هو المذهب الرسمي للدولة ، على الرغم من اعترافها ـ أي الدولة العثمانية ـ ، بالمذاهب الأخرى السنية ، عدا المذاهب الشيعية مثل ، «الاثنا عشرية ، والاسماعيلية»... الخ . وهذا يعود للصراع التاريخي ما بين العثمانيين والصفويين من جهة ، ثم للصراع التاريخي أيضاً ما بين السنة والشيعة من جهة أخرى .

أما بالنسبة لمسألة الدين الشعبي : فإن الانحلال العام الذي حل في الامبراطورية العثمانية عموماً ، في جملة المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، قد شجع إضافة إلى جملة توجهات الدولة العثمانية ، على نشر الفكر الديني الصوفي الطرقي ، وإهمال العلوم العقلية ،

حيث راحت تنتشر ، ـ وخاصة في القرن الثامن عشر ـ الحركات والطرق الصوفية الشعبية بطريقة اعطت الشيوخ المتصوفة مكانة مرموقة في السلطة العثمانية ، جعلتهم يتقاسمون مع الباب العالي وولاته ، المال والجاه معاً .

إن حالة التردي الاقتصادي والاجتماعي والفكري تلك ، ساعدت كثيراً على انتشار البدع ، مثل ، تقديس الأولياء وأصحاب الطرق الصوفية الذين وصلت درجة تقديسهم عند اتباعهم إلى مرحلة النبوة[٦] . يضاف إلى ذلك ، زيارة قبور الأولياء وطلب الشفاعة منهم ، أو تأمين حاجاتهم . كما سادت عادة الاعتقاد بالجمادات والإيمان بالجن... الخ .

ضمن هذه الأجواء المتردية ، ولدت الدعوة الوهابية ، لتطرح من جديد أسس الدين الإسلامي البسيط في جذوره الأولى الصافية ، الرافضة لجدل علماء الكلام ، والناكرة لكل أشكال البدع والخرافات والعلوم التي لا تتفق مع الخط الفكري الذي استراحت له نفس صاحب الدعوة ، وهو الإسلام الذي ظل قائماً عند بعض اساتذته مثل ، «ابن حنبل ، وابن قيِّم الجوزية»[٧] ومن هنا أيضاً كان التحدي الأول الذي واجه ابن عبد الوهاب وهو /الجديد/ الذي طرأ على الإسلام ، سواء أكان وليد شعوذة أو انحراف ، أو نتيجة للتمدن وتطور الحياة وتعقيداتها .

الرؤية الفكرية
الدينية للحركة الوهابية

إن من أبرز ما يثير الانتباه بالنسبة للحركة «الوهابية» ، هو تمسكها بالمذهب الحنبلي والعمل على نشره في واحات نجد . أما تفسير ذلك ، فيعود إلى أن هذا المذهب كما هو معروف ، ظل أميناً في جوهره للأصول

الدينية الأساسية «القرآن والسنة» . وكلاهما في خصوصيته الشرعية ، يشكل الوجه الرئيس المعبر عن الفترة الزمنية التي عاشها الرسول ، أي المرحلة التاريخية التي عاشتها الجزيرة العربية في بداية القرن السابع الميلادي ، ضمن نظام اجتماعي قبلي ، ومستوى متدن من قوى الإنتاج وعلاقاته ، أبرز ما يميزها تلك الروح الاجتماعية الاستغلالية البدائية ، والذي ـ أي النظام ـ ظلت الحدود الطبقية فيه متعرجة ، ليس فقط بين الأغنياء والفقراء فحسب ، بل وبين الوجهاء والأعيان ، وبين البدو من رعاة الإبل والسكان شبه الرحل والحضر ، وبين القبائل الكريمة النسب في غمار العلاقات العشائرية والفوارق الفنوية . ولكون الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، ظلت على ما يبدو على حالها نتيجة عزلتها عن المناطق الأخرى الأكثر استقراراً في الإمبراطورية العثمانية الشاسعة ، إلاّ أنها في تطورها الاجتماعي وفي قوى وعلاقات إنتاجها ، لم تتعد حدود الحجاز في فجر الإسلام . لذلك نستطيع القول من جهة ، إن جملة الشروط الموضوعية والذاتية المرافقة للحنابلة الأوائل ، ظلت على ما يبدو ، اثناء قيام الحركة الوهابية ، هي نفسها الظروف القابلة على إعادة انتاج الفكر الحنبلي في صيغته الجديدة .

إن الانغلاق الذي أحاط بوسط الجزيرة العربية أولاً ، ثم الإهمال الذي منيت به تاريخياً ثانياً ، يضاف إلى ذلك بقاء قوى الانتاج وعلاقاته منذ قرون عديدة على وضعيتها ثالثاً ، ثم الطبيعة البدوية ، وموقفها من الدين عموماً ، رابعاً[٨] . نقول : إن كل هذه العوامل ساعدت «محمد بن عبد الوهاب» على طرح أفكاره ، ثم كانت هي «العوامل» نفسها التي ساعدت على قبولها وانتشارها عند بعض الأطراف ، ولا نقول كلها في شبه الجزيرة العربية .

لقد لمس صاحب الدعوة أن الناس أخذوا ينسون تعاليم دينهم الحقيقية ، وهذا هو السبب الرئيس في انحطاطهم الخلقي العام . ولكي تتم عملية انقاذ الذين غرقوا في الآثام ، لا بد من تنقية الدين نفسه واستعادة الشكل الذي كان عليه زمن الرسول والخلفاء الراشدين ، لذلك كانت أولى الأفكار التي طرحها صاحب الدعوة ، شي ، «التوحيد»[٩] ، وهو المحور الرئيس للإسلام ، الذي يستطيع تخليص الإنسان من الانسياق وراء الأضرحة والأولياء وغير ذلك . أما مصادر الإسلام عند دعاة الحركة «الوهابية» ، فهما القرآن والسنة ، كما بينا سابقاً . بهذا تأتي تعاليم «ابن تيمية» ، واضحة تماماً في دعوتهم .

لقد كان ابن تيمية ، من اتباع المذهب الحنبلي في الكلام والفقه ، هذا المذهب الذي عارض كل المحاولات الرامية إلى إرجاع مبادىء الإسلام إلى نتائج الفعل الإنساني . ففي عهد «الحكم المملوكي» ، واجهت ابن تيمية ، مسألتان أساسيتان هما : مسألة «نظام الحكم» ، ومسألة «نظام الشرائع» ، خاصة بعد أن أقفل باب الاجتهاد عمليا ، واعتمد النظام المملوكي في تشريعه على قواعد التصرف بمقتضى الحال والعدل الطبيعي[١٠] .

لقد استطاع ابن تيمية أن يحل تلك المفارقات بنظرة جديدة في كل من «شرعية الحكم ووحدة الأمة وتنظيم الشريعة» . فجعل من قوة الإكراه جوهر الحكم[١١] ، ولما كانت قوة الإكراه ضرورة من ضرورات المجتمع عنده ، فإنها تنشأ بفعل عملية استيلاء طبيعية ، يُضفي عليها عقد التشارك طابع الشرعية . وللحاكم ، كحاكم ، أن يفرض واجب الطاعة على رعاياه حتى ولو كان ظالماً ، وذلك خير من الفتنة وانحلال المجتمع . ومن هنا عمل ابن

تيمية على تبرير الحكم المملوكي ، وفرض طاعته على الشعب بالإكراه ، على الرغم من أنه حاول أن يجد لرأيه هذا تخريجة تقوم على مناجاة ضمير الحاكم على حد تعبيره . إن هناك فرقاً بين الحكم العادل ، والحكم الظالم ، فوظيفة الحاكم هي أن يفرض على رعاياه شرائع عادلة مستمدة من أوامر الله ، ومستهدفة خير الجماعة الروحي والمادي[١٢] . والمسلمن عنده يجب أن يعيشوا معاً بروح التساهل المتبادل ، ولكن إزاء الفوارق في المذاهب ، لا إزاء الفوارق في قواعد الإيمان الأساسية[١٣] . وبذلك أيضاً أصدر فتوى للمماليك في محاربة أصحاب الفرق الإسلامية الأخرى غير السنية ، وخاصة «الشيعة» ، أعداء المماليك ، كما كان له شبهات في النصارى واليهود ، حيث وجد فيهم خطأً سياسياً وفكرياً على السواء .

لقد كتب «ابن تيمية» في فترة زمنية اشتدت فيها أباطيل وأخطار العصبية ، وضغط البدو على الأراضي الحضرية . فأراؤه كانت تشكل ضمنياً احتجاجاً على العقائد الوثنية لدى البدو والجنود المماليك ، الذين لم يعرفوا الإسلام على حقيقته . لذلك جاءت تعاليمه رسماً للخط الفاصل بين الجاهلية والإسلام ، بين العصبية والتضامن الديني[١٤] . ثم جاء بعده تلميذه «ابن القيِّم الجوزية» ، الذي ثابر على تعاليم استاذه وتطبيقها بكل صرامة . إن هاتين الشخصيتين شكلتا بالنسبة للحركة الوهابية مع المذهب الحنبلي ، القاعدة والمنطلق لمعظم ما طرحته الحركة في بداية القرن التاسع عشر .

كتب «عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب» يقول : (وعندنا أن الإمام ابن القيم وشيخه ـ يقصد ابن تيمية ـ أحق ما حق من أهل السنة وكتبهما عندنا من أعز الكتب)[١٥] . أما المؤرخ البصري «ابن سند» فيقول : (إن الوهابية هم حنبليو الأزمان الغابرة)[١٦] . وفي العصر الحديث ، قال طه

حسين : (إن هذا المذهب... ليس إلا الدعوة القوية للإسلام الخالص النقي المطهر من شوائب الشرك والوثنية)[١٧] .

هذا ونحب أن نضيف هنا حقيقة تاريخية ، هي ، أن «محمد بن عبد الوهاب» لم يكن الوحيد الذي دعا إلى تجديد الإسلام ، بل كان هناك غيره أيضاً ، مثل ، «عبد الله بن ابراهيم بن يوسف»[١٨] ، وكان هناك فقيه صنعاء «محمد بن اسماعيل» ، الذي دافع في كتبه عن الدين الخالص»[١٩] . كما كان في اليمن أيضاً فقيهاً يدعى «محمد المرتضى» الذي استنكر سلوك الدراويش المتصوفة ، وهناك «الشوكاني» ، الذي تأثر بابن تيمية ، فأوقف البدع وعبادة الأصنام ، وربما كانت له صلة بـ «محمد بن عبد الوهاب»[٢٠] .

على العموم ، لقد وقعت بذور الدعوة الوهابية كما تبين لنا من كثرة الدعاة الإسلاميين الذين عاصروها ، في تربة كانت مناسبة بهذا القدر أو ذاك لتقبل ونمو وانتشار هذا المذهب الجديد ، كما نمت أيضاً ، حيثما توفرت الظروف الأكثر ملاءمة لتحقيق الأفكار الاجتماعية والسياسية التي رافقت هذه الحركة .

إن التعاليم الوهابية تناولت بقدر كبير ميدان علم أصول الدين ، ولكن بقي لها من الناحية السياسية والاجتماعية مضموناً أصيلاً لا جدال فيه بالنسبة للعصر الذي وجدت فيه كما سيمر معنا لاحقاً .

المضمون الاجتماعي للحركة الوهابية

إن من يتتبع تعاليم الحركة الوهابية وأهدافها سيصل إلى تحديد أبرز معالم البعد الاجتماعي لهذه الحركة وهي :

١ ـ لقد قامت الدعوة على تجسيد مصالح الوجهاء ، فالجمهور البسيط

يجب أن يخضع لأصحاب السلطة ، وأن عذاب الجحيم نصيب كل متمرد[٢١] .

٢ ـ اعتبر دفع الزكاة واجباً وليس مطلباً طوعياً . وبذلك جعلت الضرائب المركزية المفروضة لاستغلال السكان ومن بينهم البدو ، مبدأ دينياً لا مناص منه[٢٢] .

٣ ـ لقد قدمت الوهابية نظاماً دقيقاً جداً للتمويه على القهر والتفاوت الطبقيين ، حيث اعتمدت في رؤيتها على حل التفاوت بين الحاكم والمحكوم بمطالبة الأمراء والحكام بالتعامل مع الرعية بالعدل ، أي دعت إلى تنظيم القهر الطبقي من خلال الدعوة إلى التعامل بالحسنى مع العبيد والخدم والأجراء . كما كانوا يغازلون مشاعر الفقراء بمدح الفقر وذم الجشع ، زاعمين بأن الفقير يدخل الجنة بصورة أسهل[٢٣] .

٤ ـ كانت الدعوة تتجه إلى الوئام الاجتماعي ، انطلاقاً من حديث الرسول ، (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) . فالإمام راع ومسؤول عن رعيته ، مثلما الرجل مسؤول عن رعاية بيته وكذلك المرأة والخادم... الخ . فكل واحد من أفراد المجتمع مسؤول عما يكلف به[٢٤] .

عموماً كانت الحركة الوهابية ، دعوة أخلاقية في صلبها ، صالحة لمختلف فئات السكان ، وهي ذات بعد طبقي تصالحي . لقد أوصت الدعوة أصحابها بالطيبة ، والحرص ، وتنفيذ الوعد والصبر ، والصدق ، ومساعدة الآخرين ، وعدم الكذب ، والنميمة ، والثرثرة ، وأدانت البخل والحسد والجبن وشهادة الزور ، كما فَصَّلَتْ في المسلك الشخصي ، ـ الضحك ، العطاس ، التثاؤب...الخ[٢٥] .

بتعبير آخر : لقد كانت الحركة إلى حد ما ، تتميز بالسمات الملازمة للحركات الشعبية الموجهة ضد الظلم الطبقي المفرط . إلاّ أن الظلم المنظم

فيها ظل قائماً من خلال علاقات الاستغلال التي رافقت قيامها وحركتها . فكل التغيرات السطحية في آلية العلاقات الطبقية التي دعت إليها الحركة الوهابية ، لم تستطع أن تغير من جوهر هذه العلاقات . أما مركز الثقل للمذهب الوهابي ، فقد ظل متمركزاً في الميدان السياسي أكثر منه في الميدان الاجتماعي .

لقد اعتبر الوهابيون جميع المسلمين المعاصرين لهم والذين لا يؤمنون بتعاليمهم أكثر شركاً من الجاهليين قبل الإسلام[٢٦] . قال سليمان لأخيه محمد بن عبد الوهاب يوماً : (كم ركناً في الإسلام يا محمد بن عبد الوهاب . ؟ فقال خمسة! قال : بل أنت جعلتها ستة ، السادس من لم يتبعك ، فليس بمسلم ، هذا ركن سادس عندك للإسلام[٢٧] .

اتخذ التعصب عند الوهابيين لمذهبهم أشكالاً متطرفة جامحة ، فكان اعتقادهم بأن خصومهم كفرة ومشركين ، ولابد من عقابهم ، كما صار التعصب وسيلة لتلاحم وانضباط الوهابيين ، حيث استحثهم على تحقيق المآثر الحربية ، والقيام بحملات وغزوات على المشركين المخالفين لهم . وبهذا وضعت المقدمات الفكرية لإعلان الجهاد ضد جميع المخالفين أو المختلفين مع الحركة الوهابية .

الاتجاهات التوحيدية للحركة الوهابية

لم تكن الحركة الوهابية مجرد راية حرب وغزو وفتح ، بل كانت تبريراً فكرياً للاتجاهات التوحيدية في الجزيرة العربية ، على الرغم من أن هذه الاتجاهات التوحيدية لم توضع ضمن برامج عمل محددة ومدروسة بشكل مباشر من قبل أصحاب الدعوة . إن معارضة عبادة الأولياء وتحطيم أضرحة

الصالحين ، وقطع الأشجار المقدسة..الخ . كل ذلك كان يعني بالضرورة بالنسبة لظروف الجزيرة العربية ، تحطيم السند الفكري والروحي للتجزئة العشائرية أو القبلية التي كانت تسود الجزيرة العربية آنذاك .

لقد كانت أفكار الدعوة في أول أمرها ، تنطوي بالدرجة الأولى على أفكار توحيد نجد ووجهائها ضد خصومهم التقليديين أشراف الحجاز «الأحناف» الموالين في مذهبهم للدولة العثمانية ، التي كانت تقدم الامتيازات والمكانة الاجتماعية لهؤلاء الأشراف بسبب إشرافهم على الحج[٢٨] .

إن الوهابيين عندما عارضوا البدع والحركات الصوفية من حيث المبدأ ، وساروا في تطبيق الأحكام الحنبلية إلى حدودها القصوى ، رفضوا في الواقع المذهب السني الرسمي للدولة العثمانية ، وهو المذهب الحنفي ، أي أنهم عارضوا الإسلام بشكله القائم «التاريخي» في ظل الدولة العثمانية . وهذا يعتبر خروجاً على السلطة وتهديداً لها . إن تمرد الوهابية على الإسلام التاريخي في صيغته العثمانية كما بينت الأحداث فيما بعد ، خاصة من خلال الحملات الوهابية على الولايات العثمانية المجاورة التي تجاوزت ـ أي الحملات ـ كثيراً الإطار الديني ، وأخذت تتسم بطابع سياسي وعسكري ، وصل إلى حد اعتباره صداماً بين نظام ذي صفة عربية في الجزيرة العربية ، وبين الدولة العثمانية ، حتى راح الكثير من الباحثين ينظرون إلى الحركة الوهابية على أنها راية للحركة الوطنية والقومية العربية ضد الاستعمار العثماني[٢٩] .

أما موقف الحركة من الشيعة وغزوهم للأماكن الشيعية المقدسة في العراق ونهب كنوزها فقد كان ينطوي على روح عدائية للمذهب «الاثنا

عشري» من جهة ، ثم للدولة الصفوية الممثلة لغلاة الشيعة بنظرهم من جهة ثانية[٢٠] .

المقدمات الأساسية لانهيار الحركة الوهابية

عندما قامت الحركة الوهابية بمد نفوذها على معظم أراضي وقبائل شبه الجزيرة العربية ، لم تقم أثناء ذلك بتغيير طبيعة النظام الاجتماعي والاقتصادي السائد ، بل على العكس تماماً ، نرى أن الوجهاء وحكام الدعوة ، قاموا بتكثير ثرواتهم عن طريق النهب وفرض الجزية ومصادرة الأموال ، وفرض الزكاة التي كانت في جوهرها وطريقة تحصيلها لا تختلف عن طريقة الحصول على الحصص التي فرضت على الفلاحين على حد تعبير المؤرخ السعودي لتلك الفترة «ابن بشر» ، الذي يقول : (بعثت الدعوة الوهابية العمال لقبض الزكاة وخراج الثمار ، بعد أن كانوا سابقاً يسمون عند الناس مكاساً وعشاراً)[٢١] .

إن الحملات الوهابية التي كانت تقوم تحت راية الدين ، كانت تستهدف تحقيق مهمات دنيوية بحت ، تتلخص في زيادة ثروات حكام الدرعية ووجهاء الجزيرة المرتبطين بهم . فغزوات الوهابيين كانت تجرد القبائل المستضعفة ليس من المنتوج الزائد فحسب ، بل ومن قسم كبير من المنتوج الضروري ، وغالباً ما كان يُحْكَمُ على السواد الأعظم المنهوب بالموت جوعاً[٢٢] . ولكون مستوى تطور قوى الانتاج في شبه الجزيرة العربية عاجزاً عن تمكين الوجهاء والأعيان الوهابيين من استثمار منتوج عمل السكان بوساطة الأنواع الأكثر تنظيماً من الاستغلال وبالمقادير نفسها التي يؤمنها النهب السافر ، وبغية الحفاظ على مداخيل الطبقة الحاكمة ، تعين

على إمارة الدرعية أن تتوسع بلا انقطاع[٢٣] . ففي حال توقف التوسع لن يتمكن الوجهاء والحكام من الحصول على المداخيل التي اعتادوا الحصول عليها من السكان الخاضعين لهم . وهنا تنتفي بالضرورة دوافع توحيد الوجهاء والأعيان في إطار دولة واحدة ، وفي ذلك يكمن التناقض الداخلي الرئيس للدولة الوهابية «الحربية» الأولى التي حملت في أحشائها منذ لحظة قيامها بذور هلاكها وسقوطها . وإلى جانب هذا العامل الأساس ، والموضوعي ، في بدء توقف ونمو الحركة ودولتها الدرعية ، كانت هناك مجموعة عوامل أخرى موضوعية وذاتية لعبت أيضاً في انهيارها .

١ ـ كانت الدعوة تطالب أتباعها بالتقشف والاعتدال ، ولكن هذا التقشف وذلك الاعتدال لم يمارسا عملياً إلاّ من قبل عموم الفقراء . أما أمراء الدرعية فقد أصبحوا يعيشون حياة مليئة بالبذخ والترف قياساً لأهالي الجزيرة العربية[٢٤] .

٢ ـ لم تكن الطاقة العسكرية عند حكومة الدرعية كافية لاخضاع مناطق شبه الجزيرة العربية الشاسعة كافة . لذلك لم تستطع الدرعية إخضاع المناطق الجبلية في اليمن والحجاز وساحل مسقط وحضرموت . وهذا ماشكل تهديداً ومصدراً للاضطرابات في أطراف الدولة الوهابية من جهة . ثم إرغام اصحاب الدعوة على تبديد أموالها وقواها على العمليات الحربية لتأديب المنشقين من جهة ثانية . يضاف إلى ذلك أن عساكر الوهابية لم تكن قادرة على كسب معارك كبيرة خارج شبه الجزيرة ، مثل ، العراق والشام ، ـ عدا غزوة كربلاء ـ لذلك ظلت المدن السورية والعراقية المحصنة بعيدة عن منال يدها ، لعدم امتلاكهم الخبرة العسكرية وفنونها[٢٥] .

٣ ـ كان مستوى التفكير ، والاقتصاد ، والعلاقات الاجتماعية ، والفنون

العسكرية في شبه الجزيرة ، مساوياً تقريباً لمستوى العصور الوسطى . لذلك عندما حاول الوهابيون تجاوز حدودهم ـ حدود القرون الوسطى ـ اصطدموا بمجتمعات أكثر تطوراً ، فالدولة العثمانية كانت قد سبقتهم كثيراً ، بل إن بعض الولاة العثمانيين كانوا أكثر تطوراً حتى من الدولة العثمانية ذاتها ، مثل «محمد علي باشا» . وهذا ما جعل الحركة الوهابية تمنى بالهزائم في أول اصطدام وقع لها مع جيش مدرب ومسلح على الطريقة الأوربية ، وهو جيش «محمد علي» نفسه .

٤ ـ أدى توقف التوسع الوهابي العسكري بعد اتساع الرقعة الجغرافية المفتوحة ، إلى توقف فكرة التوحيد وجاذبيته بالنسبة لوجهاء شبه الجزيرة العربية من جهة ، ثم إلى تقليص مداخيل وجهاء البدو الذين عادوا من جديد إلى فكرة الغزو والسلب للحصول على المداخيل من جهة ثانية . يضاف إلى ذلك أن القبائل البدوية المتعلمة أصلاً على الحرية والحركة ، شعرت بالضيق من السلطة المركزية التي راحت تحاصرها وتفرض عليها الضرائب وهذا ما دفعهم إلى التمرد ، خاصة وأنهم لم يتشبعوا بعد لا بالدين الإسلامي كعقيدة كما هو معروف تاريخياً ، ولا بتعاليم الحركة الوهابية كمذهب أو طريقة دينية ، فظل إيمانهم بها ظاهرياً ، ولم يصل إلى أعماق نفوسهم .

٥ ـ كان الاستغلال الضرائبي ، الأتاوات ، والغرامات ، بعد توقف الفتوحات ، أثقل من عبء السلام والأمن والاستقرار . وهذا ما جعل العديد من المناطق تقوم برفض دفع الأتاوات ، وكان يرافق هذا التمنع حملات تأديبية من قبل أمراء الدرعية ، أدت إلى إنهاك الدعوة .

٦ ـ لقد ساد في بنية الدولة الوهابية التفاوت الطبقي الحاد ، نتيجة لثراء

وجهاء القبائل والحكام عن طريق الغزوات ، وهذا ما جعلهم يبتعدون أكثر فأكثر عن بسطاء البدو والفلاحين .

٧ ـ كانت الحملات العسكرية للحركة ، بكل اتجاهاتها وأبعادها ، تبعد الفلاحين عن ممارسة انتاجهم الحقيقي /الزراعة/ ، وبالتالي عن أسباب رزقهم ، دون أن يحصلوا على تعويض مادي بدل ذلك . وهذا ما ساعد على خلق حالة من التذمر لدى قسم من سكان الحضر الذين فرض عليهم أيضاً إلى جانب أعباء الغزو ، دفع الضرائب ، وبدل إيجار الأطيان لأصحابها ، إضافة إلى الزكاة .

٨ ـ كان تعصب الوهابيين الشديد ضد غيرهم من أصحاب المذاهب الدينية ، يحملهم على قطع العلاقات معهم . فمنذ عام / ١٨١٠/ ، ظلت التجارة مع الشام والعراق محرمة ، وهذا ما أدى إلى تقلص تجارة الجزيرة العربية وزيادة حدة الأزمة الإقتصادية(٣٦) .

٩ ـ أدى استخدام السياسة التدميرية للحجاز من قبل أتباع الحركة الوهابية ، إلى منع وصول أغلبية الحجاج من الامبراطورية العثمانية لتأدية فريضة الحج . وهذه السياسة رافقتها بالضرورة خسارة باهظة للبدو من عوائد رسوم القوافل ، وأجور دواب الحمل ، كما فقد عدد كبير من المشرفين على مناسك الحج ، نصيبهم أيضاً من هذه العوائد . ونتيجة لذلك كما يقول «الجبرتي» : «لم يعد سكان مكة والمدينة يستلمون ما يعيشون عليه ، مثل الصدقات والأغذية والنقود فأخذوا نسائهم وأطفالهم ، وتركوا ديارهم ، ولم يبق هناك إلا الذين لم يكونوا يعتمدون على تلك المصادر للعيش ، فتوجه الناس إلى الشام ومصر والآستانة)(٣٧) .

١٠ ـ كانت العادات الصارمة التي فرضها الوهابيون في مكة لا تتوافق مع عادات ومفاهيم وأخلاقيات سكانها . ثم أن إنتماء سكان مكة إلى الحرم

الشريف ، ولد عندهم شعورا بالتفوق على سائر المسلمين ، الأمر الذي جعلهم غير قانعين ، أو راضين بالسلطة الوهابية ثم العمل مع تحيّن الفرص المناسبة للخلاص منها .

١١ ـ انتشار القحط ووباء الكوليرا لمدة عشر سنوات تقريباً / ١٨٠٠ ـ ١٨٠٩/ ، ساعد على إضعاف تحرك الدولة الوهابية وانهاكها[٣٨] .

١٢ ـ أما العامل الرئيسي الذي ساعد كثيراً على إسقاط المشروع الوهابي ، فهو الموقف الأوربي من الحركة ، وخاصة بريطانية ، التي كانت تقدم المساعدات لبعض المحميات والامارات في شبه الجزيرة العربية ، مثل مسقط وغيرها ، ثم تشجيع الدول الأوربية والدولة العثمانية ـ التي وجدت في الحركة خطراً حقيقياً عليها ـ «محمد علي» ، وتقديم كل المساعدات الممكنة للقضاء عليها . وكان الدافع وراء مساعدات أوربا ، وخاصة «بريطانية» لـ «محمد علي باشا» . هو القضاء على أية قوة محلية يمكن أن تكون بديلاً عن «الرجل المريض» ، وتشكل خطراً على مصالح أوربا داخل أراضي الإمبراطورية .

الحركة الوهابية خارج الجزيرة العربية

لقد كان لشعارات الحركة الوهابية المتمثلة في شجب الوثنية ، ورفض عبادة الأولياء ، ومكافحة البدع ، ونشر الجهاد ضد الكفرة/المشركين... الخ ، أثر كبير في نفوس الحجاج العرب والمسلمين الذين كانوا يأتون لتأدية فريضة الحج ، وخاصة في مطلع القرن التاسع عشر إذ وجدت هذه الأفكار بعد تعديل وتكييف لها ، التربة الصالحة لانتشارها في بلدان ذات انظمة اجتماعية سياسية متباينة ، مثل ، الهند واندونيسيا وأفريقيا... الخ . ففي الهند كان لها تأثير كبير على يد المصلح الإسلامي /سيد أحمد

بارلوي/ ، حيث تأثر بها بعد زيارته للحج في العقد الثاني من القرن التاسع عشر ، وعند عودته إلى الهند راح يبشر بها ، فأصبح له أتباع كثيرون في الشمال والبنغال الشرقية .كان من أبرز نتائج انتشارها هناك ، إعلان الجهاد على الانكليز لعدة عقود ، وخاصة انتفاضة ١٨٥٧ ـ ١٨٥٩ .

أما في /اندونيسيا ، وسومطرة/ ، فقد ناضل أتباع الوهابية ضد /الهولنديين/ منذ عام ١٨٢١ .[٣٩]

وفي أفريقيا ، أثرت الوهابية في حركة /عثمان دان فوديو/ ، غرب أفريقيا ، في مطلع القرن التاسع عشر ، وكان من أبرز نتائجها ، تأسيس دولة /سوكوتو/ . كما أثرت في السنوسيين في /ليبيا/ .

أما في مراكش ، فقد استخدم السلطان /مولاي سليمان/ ١٧٩٢ ـ ١٨٢٢ ، الأفكار الوهابية في مكافحة التجزئة والاقطاع والعشائرية في بلاده ، وواجهه نشاط المرابطين الانفصاليين بمبدأ /سلطة واحدة ، ودين واحد ، ودولة واحدة/ . كما استخدمت أفكار الوهابية لمحاربة الطرق الصوفية التي كانت توجّه من قبل الاستعمار الفرنسي آنذاك . لقد كانت أفكار الحركة الوهابية في ظل الأجواء المتخلفة التي كانت تسود المغرب في القرن التاسع عشر ، على حد تعبير / علال الفاسي/ ، القوة الفكرية الوحيدة التي جابهت الاستغلال ، وعملت على نشر العدل وتحقيق التقدم[٤٠] .

الابعاد السياسية للحركة الوهابية
في بداية القرن العشرين

في العقد الأول من القرن العشرين ، أخذت تظهر الارهاصات الأولية لحركة جديدة من صلب الحركة الوهابية نفسها ، وهي /حركة الأخوان/ ، على يد كل من قاضي الرياض «عبد الله بن محمد بن عبد

اللطيف» ، من آل الشيخ ، وقاضي الأحساء «الشيخ عيسى» المدعو «عبد الكريم المغربي» الذي وصل إلى الجزيرة العربية في أواخر القرن التاسع عشر واستقر في منطقة أصبحت تدعى فيما بعد بـ «قرية الارطاوية»[٤١] .

كان من أبرز تعاليم «حركة الأخوان» ، هو التزام الاعضاء الصارم بالفرائض الأساسية الخمس في الإسلام ، كما كانوا مطالبين بالاخلاص لـ «اخوانهم» في الدعوة ، ثم الخضوع للإمام ومساعدة بعضهم بكل الوسائل ، ورفض التعامل مع الأوربيين ، والبلدان الخاضعة لهم[٤٢] .

نشأت أولى قرى الأخوان حول مجموعة الآبار في وادٍ ذي مراعٍ جيدة وأشجار كثيفة على طريق القوافل الواقع بين الكويت والقصيم ، في منطقة «ديرة المطير» ، التي تعتبر من أقوى قبائل أواسط شبه الجزيرة ، وأكثرها اعتزازاً بنفسها . إلاّ أن «الأرطاوية» أصبحت فيما بعد ، هي المركز الأساس الذي أخذ الناس يهاجرون إليه لممارسة الزراعة ودراسة التوحيد . هذا وقد وصل عدد قرى الأخوان «١٩٢٩» ، إلى «١٢٠) قرية ، أوجد تنظيم الأخوان هذا بين أبنائها شكلاً من أشكال التعاضد القبلي التقليدي ، فإذا فقد أحد الأعضاء أملاكه بسبب غزوة ، أو جفاف أو غير ذلك ، توجب على الأخوان أن يجمعوا له التبرعات لمساعدته[٤٣] .

لقد شجع «عبد العزيز بن سعود» ، ـ الذي ورث الزعامة الدينية عن جده لأمه «محمد بن عبد الوهاب» . كما ورث الزعامة السياسية عن جده لأبيه ـ عملية الاستقرار للبدو ، وساعد الاخوان بالمال والحبوب والأدوات الزراعية ومواد البناء ، لبناء المساجد والمدارس والقرى ، كما بعث المطاوعة لتعليمهم ، وبالاضافة إلى ذلك زود المحاربين بالسلاح والذخيرة للدفاع عن الدين[٤٤] .

إن البدو الذين اعتنقوا مبادىء الإخوان ، كانوا أكثر حزماً وتعصباً في إداء الفرائض الدينية من المدنيين القدامى . وذلك لأن البدو الذين لم يستطيعوا عبر تاريخهم الديني استيعاب الإسلام الحقيقي ، أصبحوا بفضل الدعم الذي قُدِّمَ لهم في ظل حركة الاخوان ، ثم لكونهم شكلوا أيضاً مادتها الأساسية ، يؤدون فرائضها بحماسة شديدة ، بل راحوا يضربون بالعصي من يتنصل عن إدائها . ولكي يميز الاخوان أنفسهم عن سائر المسلمين الذين اعتبروهم مشركين ، أخذوا يرتدون عمامات بيضاء بدلاً من الكوفية العادية . كما أخذوا يحلقون شاربهم ويقصرون لحاهم ، ويصبغونها بالحناء أحياناً . يضاف إلى ذلك ، أصبحوا يقصرون «دشاديشهم» حتى صارت بالكاد تغطي الركبتين . هذا وقد رفضوا الموسيقى أياً كانت ، ما عدا طبول الحرب ، ولم يشربوا القهوة ، لأنها لم تكن معروفة زمن الرسول ، وتحاشوا التدخين والكحول ، وكذلك الحرير النفيس والذهب بالنسبة للرجال...الخ[٤٥] .

كلمة أخيرة

على الرغم من حالات التعصب والرفض التي جابهت بها تعاليم الحركة كل ما هو جديد ، وكل ما هو تقدمي أفرزته أو تفرزه طبيعة التطور في الوجودين المادي والفكري ، إلاّ أننا لا نستطيع أن ننكر أن بعض مبادئها الفكرية والسياسية في القرن التاسع عشر ، وفي ظل السيطرة العثمانية ، وخاصة شعارها العريض «العودة إلى النبع الصافي للدين» ، استطاعت أن تشكل أحد المنطلقات الأساسية لمفكري عصر النهضة آنذاك ، مثل رشيد رضا ، محمد عبده ، الكواكبي ، وغيرهم ، إن كان على مستوى توظيف هذه الشعارات سياسياً ، بما يخدم توجهاتهم للخلاص من الدولة العثمانية ، أم

لِلَيِّ ذراعهاوإجراء إصلاحات تهم العرب والمسلمين الخاضعين لسلطتها ، أو على مستوى توظيفها لتأصيل فكرة «الروح القومية العربية» بطابع روح إسلامية كما فعل الكواكبي رداً على سياسة التتريك التي انتهجتها الدولة العثمانية في ظل «الاتحاديين» الذين حاربوا القومية العربية تحت شعار «الرابطة الإسلامية» .

نقول : إذا كانت الحركة الوهابية قد استطاعت أن تحقق في وقتها ـ القرن التاسع عشر ـ عبر كل ظروف التخلف والسيطرة العثمانية ، شيئاً من تأصيل الفكر العروبي بطابع إسلامي آنذاك ، ثم الوقوف ضد البدع والخرافات البعيدة عن جوهر وروح الدين الإسلامي الحنيف ، إلاّ أنها استطاعت بالمقابل أن تزيد في حدة التوتر الطائفي والمذهبي ، من خلال رفضها لكل من لا ينتمي إليها ، واعتباره كافراً يجب قتله ، معتمدة في ذلك على فتاوى «ابن تيمية» أو فتاوى شقيق صاحب الدعوة التي جئنا على ذكرها سابقاً . يضاف إلى ذلك أن هذه الدعوة لم تستطع حتى هذه الساعة أن تميز بين مفهوم البدعة ، ومفهوم التطور . فالحركة الوهابية التي تحولت إلى حركة الإخوان في بداية القرن العشرين ، على يد كل من «عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف» ، «وعبد الكريم المغربي» ، والتي عملت على محاربة دخول أول سيارة وصلت السعودية ، واعتبرتها بدعة ، وشجعت أتباعها على قتل أول سائق لها لاعتباره أيضاً كافراً ومبتدعاً ، هي نفسها الحركة التي لم تزل ونحن في نهاية القرن العشرين تحارب كل فكر عقلاني أو ما يتبناه هذا الفكر من مسائل فرضتها طبيعة التطور في العالم ، ويأتي في مقدمتها على سبيل المثال لا الحصر مسألة «عمل المرأة» .

على العموم ، إن أمة كأمتنا العربية لم تزل تعيش حالات التجزئة

والتخلف ، وما يرافق هذه الحالات من مؤامرات داخلية وخارجية ، لحري بأبنائها أن يتجهوا الآن وأكثر من أي وقت مضى إلى تبني الفكر العقلاني . وفي أهم مرتكزاته ، «العلمانية» ، منطلقين من مقولة : «الدين لله ، والوطن للجميع» . دون أن يغفلوا تلك المواقف الإيجابية في ديننا وتراثنا ، وأديان وتراث الإنسانية ، عاملين على استلهامها وتوظيفها في خدمة هذه الأمة ورفعتها ، مبتعدين بالمقابل عن كل القضايا الشكلية ، مدركين أن مواجهة العدو ومؤمراته لا تأتي من خلال ارتداء العمامة أو الطربوش ، تقصير الذقن أو تطويله... الخ . إن تقدم أي أمة يظل بحاجة إلى تطوير جوهر ابنائها وعقولهم لمواكبة حركة التقدم . إن خرافات القرون الوسطى في أوربا لم تستطع أن تحقق نهضة أوربا وتقدمها ، وإن نظام العولمة ، ورأسمالية الدولة الاحتكارية ، وما حققه التروست والكارتل ، من استعباد لشعوب دول العالم الثالث ومنها وطننا العربي ، لا تتم مواجهتها بالنيات الحسنة والمواعظ والتمسك بآهداب الدين والتراث ، إن مواجهة حقيقية لكل ذلك تتطلب الآن أن نعرف أن الصراع الذي يدور ، لم يعد صراع شرق وغرب ، إسلام ومسيحية ، إنه صراع آخر تدلنا عليه تجربة النمور في آسيا ، وبيع اللحم الأبيض في أمريكيا اللاتينية وروسيا ، وانتشار الفقر والأمراض وعلى رأسها «الآيدز» في افريقيا ، وأخيراً عربدة أمريكا والصهيونية في وطننا العربي .

الهوامش

(١) لوتسكي ، تاريخ الأقطار العربية ، ترجمة عفيفة البستاني ، الفارابي ، ١٩٨٠ ص ٩٤ .

(٢) فاسيلييف ، تاريخ العربية السعودية ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٦ ، ص ٧٦ .

(٣) الجابري ، محمد عابد ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩١ ص ٩٥ .

(٤) العلوي ، هادي ، في السياسة الإسلامية ـ الفكر والممارسة ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٤ ص ١١٧ ، وما بعد .

(٥) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ٨١ .

(٦) الجابري ، محمد عابد ، العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ص ٢٤٥ وما بعدها .

(٧) عمارة ، محمد ، تحديات لها تاريخ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ١٤٩ .

(٨) يقول الرحالة الأوربي . بوركهاردت/ عن حالة تقبل البدو لأفكار الحركة الوهابية : (إن البدو قبل الوهابية ، غالباً ما كانوا لا يعرفون الإسلام عموماً) . كما يقول عنهم أيضاً دافلنشين ، وهو أحد ضباط الجيش في الأركان العامة لجيش روسيا القيصرية : (إن إعراب البادية لا يتميزون بالتدين إطلاقاً ، وهم يخلطون مع الدين كثيراً من العادات والأساطير الفريدة التي تتعارض تماماً مع تعاليم الإسلام) . راجع في ذلك ، فاسيلييف ، المصدر السابق ص ٨٥ ، وما بعد .

(٩) المصدر نفسه ، ص ٨٧ .

(١٠) حوراني ، البرت ، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩ ، دار النهار ، ط ٤ ١٩٨٦ ، ص ٣٢ .

(١١) المصدر نفسه ، ص ٣٢ .

(١٢) المصدر نفسه ، ص ٣٣ .

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٣ .

(١٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(١٥) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ٨٩ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٩٩ .

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٩٠ .
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٩٠ .
(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٩٠ .
(٢١) المصدر نفسه ، ص ٩١ .
(٢٢) المصدر نفسه ، ص ٩١ .
(٢٣) المصدر نفسه ، ص ٩١ .
(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٩٢ .
(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٩٢ .
(٢٦) علي ، محمد كرد ، القديم والحديث ، المطبعة الرحمانية ، مصر ١٩٢٥ ، ص ١٦٢ .
(٢٧) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ٩٣ .
(٢٨) المصدر نفسه ، ص ٩٥ .
(٢٩) برو ، توفيق ، القومية العربية في القرن التاسع عشر ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ص ٥٤ . يراجع أيضاً : قرقوط ، ذوقان ، تطور الفكرة العربية في مصر ، ١٨٠٥ ـ ١٩٣٦ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٩٦ . يراجع أيضاً في هذا الاتجاه ، زين ، زين نور الدين زين ، نشوء القومية العربية ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٤٣ .
(٣٠) بازيلي ، قسطنطين ، سوريا وفلسطين تحت الحكم العثماني ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٦ ص ٤٦ .
(٣١) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ١٣٨ .
(٣٢) المصدر نفسه ، ص ١٣٥ .
(٣٣) بلغت مداخيل الأسرة الحاكمة في الدرعية من حصة الضرائب البالغة/ ٢ ، مليون ريال/ ما يساوي الثلث تقريباً ، راجع فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ١٤١ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ وما بعد .
(٣٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٢ .
(٣٦) المصدر نفسه ، ص ١٦٤ .
(٣٧) المصدر نفسه ، ص ١٦٥ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص ١٦٩ .
(٣٩) المصدر نفسه ، ص ١٨٦ ، يراجع أيضاً حول تأثير الحركة الوهابية في أفريقيا ، عمارة ، محمد ، فجر اليقظة العربية ، دار الوحدة ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٣٠١ .
(٤٠) الفاسي ، علال ، حديث المشرق في المغرب ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، طبعة ١ ، ١٩٥٦ ، ص ٢٧ ، وما بعد .

(٤١) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ٢٧٠ .

(٤٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧٠ .

(٤٣) المصدر نفسه ، ص ٢٧١ .

(٤٤) المصدر نفسه ، ص ٢٧١ . راجع أيضاً ، رياض ، زاهر ، الشرق الأوسط في العصر الحديث ، دراسات الوحدة ، بيروت ١٩٩٢ .

(٤٥) فاسيلييف ، المصدر السابق ، ص ٢٧٣ .

(٤٦) للاستزادة في هذا الجانب راجع ، عويِّد ، عدنان ، إشكالية النهضة في الوطن العربي من التوابل إلى النفط ، دار المدى ، دمشق ، ١٩٩٧ ، ص ٦٩ ، وما بعدها .

الدراسة الثالثة

الاستبداد والاستبداد المتنير

قبل أن نتعرف على مفهوم الاستبداد بصيغته المعزولة عن الاستنارة أو العدل ، لا بد لنا من التعرف أولا على مفهوم الاستبداد المستنير كمفهوم أو نظرية ، وجدت تربتها في أوروبا منذ القرن السادس عشر ثم راحت بدورها تنمو وتتبلور شيئاً فشيئاً وصولاً إلى القرن الثامن عشر مع تشكل وتبلور البرجوازية «المركانتيلية» ، التي فرضت قيمها وثقافتها ليس على أوروبا كمركز فحسب ، بل وعلى الأطراف أيضاً ، وخاصة الولايات العربية في ظل الامبراطورية العثمانية أبان القرن التاسع عشر . لقد جاء مفهوم «الاستبداد المستنير» واحداً من المفاهيم التي دخلت صلب حياتنا السياسية في إطارها النظري على يد بعض مفكري عصر النهضة العربية ، إلاّ أنه ظل في إطار الشعارية ، ولم يستطع أن يحقق وجوده العملي ، بسبب غياب الأداة (الطبقة) هنا . في الوقت الذي استطاعت البرجوازية الأوربية أن تجعل منه وسيلة لتغيير معالم هذه القارة ، ليس السياسية فحسب ، بل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أيضاً .

أولاً ـ في المفهوم

جاء تعريف الاستبداد المستنير في أدبيات الفكر السياسي ، يحمل

بين طياته رؤى متداخلة ما بين العلمانية ، والعقلانية ، والكليانية . ففي الوقت الذي نقرأه عند بعض السياسيين بأنه : (مرتبط بالأمير المستنير الذي يتحلى بروح العصر) . نقرأه عند بعضهم الآخر بأنه : (جعل الدولة عقلانية) . أو نجده متضمناً في مقولة : (كل شيء للشعب ، ولا شيء عن طريق الشعب)[1] . وعلى الرغم من هذا التداخل في الرؤى حول حل طبيعة المفهوم إلاّ أنه يوصلنا في المحصّلة إلى حصر نظرية «الاستبداد المستنير» ، ما بين الخطوط العريضة لمقالة «الطغيان» لـ /فولتير/ على أنها : إذا خيّرت أن تعيش عيشاً أفضل في ظل حكم استبدادي ، فعليك أن تختار استبداد رجل واحد من استبداد رجال عدة . (فللمستبد الواحد بعض اللحظات الحسنة على الدوام ، أما جمعية عامة من المستبدين فلا يكون لها ذلك البتة)[2] . ولكي تقوم هذه النظرية في الدولة ، لا بد لها من ركائز تقوم عليها وتسندها مثل :

١ ـ الفصل بين الحاكم والدولة[3] . فالحاكم أول خادم للدولة ، والدولة ذات أصل إنساني ، ولقد اختار الناس منهم ذلك الذي اعتقدوا بأنه الأعدل لكي يحكمهم ، والحاكم يستطيع عمل كل شيء ، غير أنه لا يبتغي إلاّ خير الدولة ، وإذا كان هو السيد المطلق ، فإنما ذلك من أجل أن يعتني عناية أفضل بمصالح الجميع .

٢ ـ خلق دولة قوية تجابه قوى الداخل والخارج ، لها صولتها وتدخلها في الميدان الاقتصادي والتربوي والديني .

٣ ـ خلق حالة من التسلسل التراتبي للعمل الوظيفي ، وجعل الناظم لهذا التسلسل هو «القانون» وليس المراتب والهيئات الاجتماعية .

٤ ـ التركيز على الشعارات القيمية ذات البعد الإنساني والأخلاقي في

اتجاهيهما الاقتصادي والسياسي لا الايديولوجي[٤] . فدولة تقوم على «الحكم المطلق» وتدعي العدل لابد لها من شعارات «قيمية» عريضة تطرحها وتعمل على تجذيرها في نفوس مواطنيها كي تدفعهم إلى الالتزام والطاعة من جهة ، ثم اشعارهم بأن الدولة تنهج في سياستها نهجاً إنسانياً مستنيراً من أجل سعادتهم والسهر على مصالحهم .

ثانياً ـ الاستبداد المستنير عبر سياقه التاريخي في أوروبا

بدأت الارهاصات الأولية لأسلوب الانتاج الرأسمالي ، تظهر بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر في بعض مدن حوض المتوسط . وقد تجلى تقدم القوى المنتجة واضحاً في الاكتشافات التكنيكية الضخمة ، مثل المغازل الآلية ، ودواليب المياه ذات الدفع العالي ، والأفران العالية ، والأسلحة النارية ، والبوصلة... الخ . ثم توالت هذه النجاحات مع نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر ، حيث أدى اكتشاف أمريكا وطريق رأس الرجاء الصالح ، إلى خرق حدود الكرة الأرضية واتساع المناطق التجارية ، وتحقيق نهضة تجارية حقيقية ساعدت على الاستثمار وتدفق المعادن الثمينة من العالم المفتوح حديثاً ، كما رافق تدفق وتراكم هذه الثروات عملية توزيع هذه الثروات نفسها ، وخلق حراك اجتماعي وسياسي جديدين ، كان من أوضح معالمهما بروز الطبقة الثالثة (البرجوازية) التي أخذت تتطلع إلى قيادة الدولة والمجتمع وفرض قيم وقوانين جديدة تتناسب مع حركتها وطموحاتها .

إلاّ أن جملة الظروف الموضوعية والذاتية التي تكونت فيها المقدمات الأساسية لهذه الطبقة الوليدة ، والممثلة آنذاك ـ أي الظروف ـ بالنظام

الاقطاعي الاستبدادي وسنده الكنيسة ، قد وقفت حاجزاً أمام تحقيق تلك الطموحات ، مما ساعد على خلق ردود أفعال هنا وهناك في أوروبا ذات طابع ثوري ، كان من أبرزها الحروب الفلاحية عام /١٥٢٥/ في ألمانيا ، أو قيام حركات الإصلاح الديني[٥] . ولكن أبرز من عبّر عن إرهاصات ردود الأفعال هذه على المستوى الفكري في اتجاهيه الديني والسياسي ، هما /ميكيافيلي/ ١٤٦٩ـ ١٥٢٧/ و/مارتن لوثر /١٤٨٣ ـ ١٥٤٦/ ، إذ استطاعا أن يطرحا طموحات الطبقة البرجوازية الوليدة ، ووضع مخارج لأزمتها من خلال تحطيم السياج التاريخي لاستبداد الكنيسة والنبلاء ، وضع بديل سياسي آخر ، لا يخرج في الحقيقة عن إطار الاستبداد إلاّ أنه استبداد من نوع آخر . هو «استبداد الملكية المطلق» أو «استبداد الدولة الحديثة بزعامة الملك» .

يقول ميكافيلي ـ ابن الطبقة الثالثة ـ : (يجب أن تمارس الدولة الجمهورية أو الأميرية إكراهها أو قسرها على الفرد متجاوزة الخير والشر ، وقد تصل إلى الجريمة)[٦] . فالدولة لم تعد عنده معطى إلهياً ، بل معطى وجود ، والسياسة فن عقلاني في مبادئه تتقبل في حساباتها المبنية على قواعد مضطردة ، جميع المعطيات التي تطولها التجربة ، إنها فن وضعي وهذا ما يجعلها تقف بحذر وشك أمام كل النقاشات التي تدور حول القيم والغايات . فبهذه الرؤية استطاع ميكيافيلي أن يفصل بشكل قاطع ما بين الدين والدولة ، وبموقفه العلماني هذا من الدولة وتمجيدها ، أنقاد إلى نتائج عديدة أهمها عداؤه للامبراطورية ولكل ما يمكن أن يذكر بالنزعة العالمية المسيحية ، كما خلق حالة من الريبة والعداء للأرستقراطية النبيلة ذات الأصل الاقطاعي[٧] .

أما مارتن لوثر ـ رجل الدين الذي جاء من صفوف الشعب ـ فيقول : (يجب أن ندع السلطة تمارس عملها بحرية ودونما عراقيل خلال العالم المسيحي برمته)[٨] . إن مارتن لوثر لم يفرّط هنا بالدين كما فرط به رجل السياسة /ميكيافيلي/ ، لقد تمسك به وحاول أن يعالج تلك العلاقة بين الدين والدولة معالجة فلسفية عميقة ، عن طريق صيغة علمانية هدفت عنده إلى فصل الدين عن الدولة من جهة ، ثم تمسكه بفرضية وجود تلك العلاقة نظرياً (روحياً) من جهة أخرى .

إن فصله بين الدين والدولة عملياً جعله يدفع بالمبدأ المسيحي بعيداً ، ذلك المبدأ الذي يأمر بخضوع للسلطة غير مشروط ، معتبراً عالم السلطة مصدراً إلهياً ، أو مهمة إلهية ، بينما عالم الواقع هو عالم «الخطيئة» . وهنا تكمن القطيعة عنده بين عالم المثال وعالم الواقع ، بين الزماني والروحي ، بين الخير والشر ، وطالما أن المسيحي عنده يحيا حسب الإيمان ، لذلك فهو حر ومطلق من كل قانون أو أمر ، إنه كائن قائم بذاته ، مهما كانت مرتبته الاجتماعية . والحرية المسيحية طالما كانت أيضاً روحية داخلية على نحو خالص ، لذلك فليس لها أي معنى سياسي[٩] .

إن حالة الصراع هذه بكل تجلياتها المادية والروحية ، بين الطبقة الوليدة وسلطة الإقطاع والكنيسة ، هذه السلطة التي استطاعت الطبقة «الثالثة» اختراقها والغاء كل مقوماتها ، إن كان على مستوى الكنيسة التي حرمت دخول «الباعة والتجار» إلى الهيكل[١٠] ، أو على مستوى السلطة السياسية حيث كانت تحتقر أية سلطة زمانية تتعامل معها ، كما هي الحال عند /سان سيمون/ الذي نعت حكومة /لويس الرابع عشر/ بـ « حكم البرجوازية الخسيسة»[١١] .

نقول : إن حالة الصراع هذه بين هاتين القوتين توجت ، في المحصلة نتيجة لنضال الطبقة الثالثة في القرن السابع عشر ، ببعض الانتصارات الأولية للطبقة الثالثة ، عندما تفتح المذهب /المركانتيلي/ القائل بأن ثروة بلد ما ، تكمن في مخزونه من الذهب والفضة[١٢] ، وهي بذلك أرادت أن تقول بأنه لم تعد الأرض ـ «النبلاء» ـ هي التي تمثل الثروة ، ومن ثم الجاه والسلطة ، فالذهب يأتي مما وراء البحار ، وهو الذي ينمي الانتاج القومي ، لذلك لابد أن يعطى الاعتبار للتجارة ، فراحت تؤلف الكتب عن «التجارة الشرينة» والدعوة إلى اعتماد الصناعة بدلاً من الاعتماد على الأرض .

في الفترة نفسها ، استطاعت المركانتيلية أن تفرض حماية لصناعاتها الجديدة ، وبهذا بدأت تخطّ ملامح جديدة للدولة القومية التي تستطيع أن تحمي نفسها اقتصادياً ، كما شجعت الدولة نشأة الشركات التجارية[١٣] ، مثل «شركة الهند الشرقية الهولندية» ، و«شركة الهند الشرقية الانجليزية» ، و«الشركة الفرنسية للهند الغربية والهند الشرقية» . وعلى الرغم من أنهم كانوا من أنصار الحرية الاقتصادية «دعه يعمل ، دعه يمر» إلاّ أنهم استطاعوا أن يحققوا نجاحاً كبيراً آنذاك في السيطرة على سياسة الدولة ، لكون الدولة نفسها أصبحت لها مصالح متضامنة مع مصالحهم . وبذلك استطاعت «المركانتيلية» أن تفرض نفسها في بريطانيا منذ زمن /اليزابيث/ وفي فرنسا /لويس الرابع عشر/ .

لقد وجد رجال «المركانتيلية» في الملك حليفاً قوياً لهم ، عبر الدولة ، فوق الـ «الطبقة» ، فالاعتماد على الملك فقط دون أية قوة اجتماعية أخرى ، جعل الطبقة البرجوازية تؤسس لدولة ملكية مطلقة قوية ، قادرة على اتخاذ القرارات الحيوية من أجل حركة رأسمالها المستعد الآن لدخول صراع مع

مصالح تيار الإقطاع دون خوف[١٤] . وهذا ما يفسر انحياز الملك إلى جانب البرجوازية وادخال رجالاتها تدريجياً في إدارة الدولة كما فعل /لويس الرابع عشر/[١٥] .

لقد استطاعت المركانتيلية هنا أن تخلق نمطاً جديداً للدولة ، مستغلة مذهب «الحق الالهي» في السلطة ، والولاء للملك القائم على أساس هذا الحق الذي يقر بأن الله قد اختار الملك لكي يكون حاكماً لهذا البلد أو ذاك ، لذلك يجب على أولئك من ذوي الرأي «المستقيم» الطاعة بلا قيود أو شروط[١٦] . ولأجل إقناع المتشككين والرافضين «النبلاء ورجال الكنيسة» بذلك ، كانت نظرية دولة «المستبد العادل» التي لا غنى عنها إطلاقاً من أجل رفاه الإنسان وتحقيق مصالح وحرية الرأسمال الجديد .

مع مفهوم «المستبد العادل» ظهر بالضرورة مفهوم «الشعب» ومفهوم «الأمة» محل الروابط الاقطاعية ، كما شهدت من نواحٍ أخرى عملية الصياغة «القانونية» للأفراد على اعتبارهم مواطنين لا رعايا ، يخضعون للدولة[١٧] .

إن نظرية «المستبد العادل» قامت هنا على أساس تحقيق لا الحرية الاقتصادية للطبقة «المركانتيلية» فحسب ، بل لانتزاع حرية الضمير ، والتفكير ، والمساواة التي تعتبر شرط الوجود البرجوازي . (إن العدالة والمساواة في الحقوق هما الدعامتان اللتان أراد بورجوازي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن يستعين بهما ليشيد حرمه الاجتماعي فوق أطلال الظلم واللامساواة والامتيازات الاقطاعية آنذاك)[١٨] .

ثالثاً ـ المستبد العادل ـ ومفكرو عصر النهضة العربية

إن من يحاول أن يتتبع السياق العام لمفهوم «المستبد العادل» في عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر ، كما طرح ، ابتداءً من

/الطهطاوي/ مروراً/ بخير الدين التونسي/و/الأفغاني/ ، و/عبده/ ، ثم تلامذته ، يجد تلك المفارقة الطريفة في الوضعية التاريخية التي طرح فيها شعار أو نظرية «المستبد العادل» ، بين كل من أوروبا ، والبلاد العربية في ظل الدولة العثمانية من جهة ، ثم في جوهر ودلالات هذه النظرية كما تجلت في المنطقتين ذاتهما من جهة ثانية .

فإذا كان «الاستبداد المستنير» في أوروبا ، قد طرح لتحقيق إصلاحات تقدمية في مجتمع اقطاعي تتحكم فيه الكنيسة والنبلاء ، على اعتبار أن النظام الاقطاعي نظام مغتصب للسلطة ، بينما الحكم الحازم والنير هو لـ «الملك» القوي والمتحرر من قيود البرلمانات ومجالس النواب والشيوخ ، هذا الملك الذي وجدت فيه الطبقة الوسطى النامية آنذاك ، القدرة على مواجهة استبداد الاقطاع والكنيسة معاً ، ثم المخرج الوحيد الذي إذا ما التفت حوله ، تستطيع الخروج من مأزقها وتحقيق إصلاحاتها وتحولاتها البرجوازية .

نقول : إذا كانت هذه هي دواعي طرح نظرية الاستبداد المستنير في أوروبا فإن دواعي طرحها في البلاد العربية ، قد جاءت في ظروف تاريخية تختلف تماماً عن ظروف طرحها في أوروبا . لقد طرح الاستبداد المستنير في أنموذج لدولة الاستبداد الشرقي ، هذا الأنموذج الذي ظل فيه «القانون» غائباً ، وكل الأمور متوقفة على إرادة الحاكم أو الخليفة لكونه وحده القادر على التحكم بالظروف ، أما طرق الحكم فاعتباطية ، والسمة الأوضح لحكم هذا الأنموذج ، هي أنها «حكومة هوى» ، أو كما عرفها المفكر النهضوي /الكواكبي/ بأنها (التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى)[١٩] . فالحاكم هو الدستور ، ولا رقابة شعبية عليه . في دولة «الهوى»

هذه ، تبرز فئة من الموظفين البيروقراطيين تقوم على الكفاءات لا الطبقة . أما تحركات الجماهير ، فهي ليست أكثر من ردود أفعال على الظلم القائم ، وغالباً ما تكون مسدودة السبل بسبب الرعب الذي يفرضه الحاكم أو الخليفة عليها . أما وسائلها المتخذة لمواجهة ظلم الحاكم وعسفه ، فهي الخضوع لمشيئته عبر التهرّب من دفع الضرائب واخفاء المداخيل ، والتهرب من السخرة ، أو القيام بها ببطء ، وهذا في الحقيقة ما يفسر أحد الأسباب الأساسية لجمود وثبات الدولة وأنماط مستوى التطور في هذا الأنموذج .

في ظل هذه المعطيات ، شكّلت قضية البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي هاجساً دائماً عند مفكري عصر النهضة العربية في منتصف القرن التاسع عشر ، خاصة بعد أن لمس بعض المفكرين النهضويين ذلك التفاوت الكبير ما بين أوروبا والبلاد العربية ، فأخذوا يفكرون في سبل تقدم وتجاوز تخلف هذه الأمّة . فكانت أوربا عصر الثورة الصناعية ، وفلسفة التنوير أمامهم ، راحوا ينهلون من معارفها ما يجدونه مناسباً لواقعهم وقيمهم وشريعتهم الدينية ، كما فعل الطهطاوي في كتابه «تخليص الابريز في تلخيص باريس» ، أو كما فعل خير الدين التونسي في كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» ، وكذلك فعل عبده والكواكبي وقاسم أمين... الخ . لقد فكر هؤلاء جميعاً بالتمدن وتطوير كل ما يحيط بإنسان عصر النهضة العربية في (التربية ، التعليم ، المرأة ، الصحة ، الزراعة ، المواصلات ، التكنولوجيا...) . إلاّ أن أهم ما شغل تفكيرهم آنذاك هو السلطة . وذلك لشدة ما كانوا يعانون الأمرين من ظلمها وعسفها ، حتى كانت عند بعضهم هي سبب انحطاط هذه الأمة ، كما هي الحال عند الكواكبي الذي ألف كتاباً في «طبائع الاستبداد» معتبراً فيه أن حالة الاستبداد في الدولة العثمانية ، لم تقتصر على الحكم فحسب ، بل استطاعت

أن تمد جذورها وفروعها إلى كل أشكال الحياة والسلوك ، ومفاهيم التفكير عند المواطنين[٢٠] .

على العموم ، إذا كان الكواكبي قد رفض نظرية الاستبداد المستنير نافضاً عنها أيّة حسنات[٢١] ، فإن الطهطاوي والتونسي والأفغاني وعبده... ، آمنوا بها تماماً ، على الرغم من إيمانهم بنظرية الشورى الإسلامية ، وهذا الإيمان المزدوج جاء عندهم في إطار التوفيق بين قضيتين أساسيتين :

الأولى : كيفية تحقيق القوة والتقدم للعرب والمسلمين ، كي يصبحوا جزءاً من العالم الحديث دون أن يتخلوا عن دينهم ، وأنموذجهم المقتدى به هنا ، الغرب .

والثانية : كيفية تطبيق حياة دستورية ، ونشر عدالة ومساواة ، دون المساس بـ «سلطة المستبد العادل» .

هذه المفارقة ما بين الاستبداد والشورى ، جعلت كلاً من التونسي والطهطاوي مثلاً يعملان على إيجاد تخريجة لمقاربتهما . فعلى الرغم من إيمانهما بأن الحكم المطلق «مجلب للظلم على اختلاف أنواعه» كما يقول التونسي[٢٢] . أو «إن البلاد التي يكون فيها الإنسان تحت طاعة حكام ظلمة... ليس للرعايا فيها سوى مقاساة الخطوب والمنايا»[٢٣] كما يقول الطهطاوي إلا أنهما كما قلنا عملاً على إيجاد تخريجة لهذا المأزق السلطوي ، وجداها في تقييد الحكم بالشريعة الإسلامية نظرياً ، أي تقييد الحاكم بأصول الشريعة والسير حسب مقتضاها دون أن تكون هناك هيئة دستورية تمارس عليه سلطتها وتعمل على محاسبته إن خرج عن هذه الأصول . وإن وجدت هذه الهيئات الدنيوية الممثلة في أهل الحل والعقد ـ وهم على العموم غير منتخبين من قبل الشعب ـ فإن الفقه الإسلامي نفسه

الذي يطالب بوجوب محاسبة الحاكم من قبلهم ، يعمل على إيجاد تخريجة فقهية لحماية الحاكم . وهذا ما قام به التونسي مثلاً عندما فسر عملية إدخال الرعية في السياسة الملكية والمباحثة فيما هو الأصلح للمملكة عن طريق المجالس ، أو ما يسمّى بـ «أهل الحل والعقد» . حيث يقول : (وإن لم يكونوا منتخبين من الأهالي ، وذلك أن تغيير المنكر في شريعتنا من فروض الكفاية ، وفرض الكفاية إذا قام به البعض سقط الطلب به من الباقين ، وإذا بقيت للقيام به جماعة صار فرض عين عليهم بالخصوص)[٢٤] . أما محمد عبده فهو لا يخرج في الحقيقة عن إطار هذا الفهم ، إلا بكونه كان من أكثر الداعين لفكرة «المستبد العادل» تطرفا على الرغم من إيمانه بحق الجماعة بخلع الحاكم إذا استبد[٢٥] ، ودور الشورى والقانون في تسيير أمور الجماعة حيث يقول : (إن أفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصادر عن رأي الأمة العام ، أعني المؤسس على مبادىء الشورى)[٢٦] . إلاّ أن إيمانه بصعوبة تطبيق الشورى في ظل نظام حكم استبدادي مطلق ، جعله يعلن بكل صراحة نظرية المستبد العادل ، التي عوّل عليها في بناء الشرق كاملاً . يقول : (هل يعدم الشرق مستبد من أهله ، عادل في قومه ، يتمكن به العدل ، أن يصنع في خمس عشرة سنة مالايصنعه العقل وحده في خمسة عشر قرنا... مستبد لا يخطو خطوة إلاّ ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه فهو لهم أكثر مما هو لنفسه ؟)[٢٧] .

إن المتفحص في هذا النص يجد حالة العجز التي وصل إليها مفكرو الشرق آنذاك ، في إيجاد السبل والوسائل الكفيلة للخروج من مأزق التخلف ، والوصول بالعالم العربي والإسلامي إلى ما وصلت إليه أوروبا من تقدم . فعجزهم هذا دفعهم إلى طرح نظرية المستبد العادل كحلّ لمسوا جدواه في أوربا دون أن يدركوا الأبعاد الحقيقية التي أدّت إلى طرح هذا

الحل هناك . لذلك ظلت نظرية «المستبد العادل» تشكل هنا إشكالية في إطارها النظري والعملي . فهي لم تجد من التحولات التاريخية ما يكفي لتحويلها إلى وقائع ، وترفعها إلى مستوى المطلب والطموح الذي نادت به «المركانتيلية» في أوروبا . إن تاريخها في المشرق العربي والإسلامي يعود إلى تاريخ اصطدام الشرق بالغرب في القرن التاسع عشر ، لذلك هي لم تستطع أن تجد الأرضية المناسبة لتنمو وتتطور فيها ، يضاف إلى ذلك أنها ظلت محكومة تحت تأثير مناخ الاستبداد الشرقي والسلطة الدينية . إن طبيعة الاستبداد الشرقي حولتها إلى مجرد وسيلة استخدمها «الحاكم» لتدعيم سلطته الاستبدادية برضى شعبي . لقد حاول طارحو هذه النظرية في الشرق العمل على تحقيق هذا «الرضى الشعبي» ، كما فعل الطهطاوي ، والتونسي مثقفي السلطة وصنيعيها ، أو كما فعل الأفغاني في عهد المستبد /عبد الحميد الثاني/ في آخر أيام حياته في السلطة[٢٨] .

أما السلطة الدينية «الثيومركزية» فقد كانت تشدّهم دائماً إلى الوراء ، فارضة عليهم ضرورة إيجاد التوافق بينها وبين ما هو جديد . فعندما أدخل الطهطاوي والتونسي مفاهيم الحرية والمساواة إلى قاموس الحياة السياسية آنذاك مثلاً ، فرضت عليهم السلطة الدينية أن يستبدلا بأسماء دينية أسماء هذين المفهومين . فكان العدل والانصاف عند التونسي بدلا من الحرية المساواة . بينما كان العدل والإحسان عند الطهطاوي[٢٩] . وهذا ما حدث لمفهوم المستبد العادل أيضاً ، فهو لم يستطع أن يخرج في تفسيره ودلالاته والتطلع إلى ممارسته عن زمن /عمر بن الخطاب/ وهو الذي يختلف شكلاً ومضموناً عن زمن /لويس الرابع عشر/ .

هذا هو خطاب «الاستبداد المستنير» كما ظهر في أوروبا ، ثم كما

تمثّله بعض مفكري عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر ، وحاولوا أن يجعلوا منه أحد مقومات النهضة العربية . غير أنه لم يستطع أن يحقق ما عوّل عليه بسبب فقدانه جملة الشروط الموضوعية والذاتية التي ساعدت على قيامه في أوروبا آنذاك .

الهوامش

(١) جان توشار ـ تاريخ الأفكار السياسية ـ ج ٢ ـ منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق/ ١٩٨٤ ـ ص ـ ٦١ .

(٢) المصدر السابق ص ـ ٦٢ .

(٣) المصدر السابق ص ـ ٦٤ .

(٤) المصدر السابق ص ـ ٦٦ .

(٥) جماعة م الأساتذة السوفييت ـ موجز تاريخ الفلسفة ـ دار الجماهير الشعبية طبعة ثالثة ١٩٧٩ ـ ص ـ ٢٠٧ .

(٦) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٣٧٠ .

(٧) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٣٧١ .

(٨) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٣٩٣ .

(٩) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٣٩٢ .

(١٠) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٤٥٣ .

(١١) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٤٥٤ .

(١٢) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٤٥٢ .

(١٣) جان توشار ـ ج ١ ـ مصدر سابق ص ـ ٤٥٣ .

(١٤) ميشال مياي ـ دولة القانون ـ ديوان المطبوعات الجامعية / الجزائر ١٩٧٠ ـ ص ـ ٨٠ .

(١٥) المصدر السابق ص ـ ٧٧ .

(١٦) جوزيف شتراير ـ الأصول الوسيطة للدولة الحديثة ـ ترجمة ـ محمد عيتاني ـ دار التنوير/ بيروت طبعة أولى/ ١٩٨٠ ص ـ ١٠٦ .

(١٧) نيكوس بولانتزاس ـ السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ـ ترجمة عادل غنيمّ ـ دار ابن خلدون/ بيروت طبعة أولى ـ ١٩٨٠ ص ـ ١٩٠ .

(١٨) ف ـ فولغين ـ فلسفة الأنوار ـ دار الطليعة/ بيروت ـ طبعة أولى ١٩٨١ ـ ترجمة هنرييت عبودي ـ ص ـ ٨٦ .

(١٩) محمد عمارة ـ الأعمال الكاملة للكواكبي ـ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ ص ـ ٢٣٤ .

(٢٠) أدونيس وخالدة سعيد ـ ديوان النهضة للكواكبي ـ دار العلم للملايين ـ طبعة أولى / ١٩٨٢ بيروت ـ ص ـ ٧ .

(٢١) محمد عمارة ـ الأعمال الكاملة للكواكبي ـ مصدر سابق . ص ـ ٦٢ .

(٢٢) خير الدين التونسي ـ أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ـ تحقيق مي زيّادة ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت/ ١٩٨٥ . ص ٦٠ .

(٢٣) محمد عمارة ـ الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ج ١ ـ ص ـ ١٣٨ .

(٢٤) خير الدين التونسي ـ المصدر السابق ص ـ ٦١ .

(٢٥) ألبرت حوراني ـ الفكر العربي في عصر النهضة . ص ـ ١٩٤ .

(٢٦) رشيد رضا ـ تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ـ ج ٢ ـ مطبعة النجار بحمص ١٣٤٤ هـ ص ـ ٢٠٣ .

(٢٧) المصدر السابق ـ ص ٣٩٠ .

(٢٨) ل ـ ن ـ كوتلوف ـ تكّون حركة التحرر الوطني في المشرق العربي ـ وزارة الثقافة ـ دمشق/ ١٩٨١ ترجمة سعيد أحمد ص ٤٠٩ .

(٢٩) خير الدين التونسي ـ مصدر سابق . ص ٦١ .

الدراسة الرابعة

مستبد أم مستبد عادل
قراءة في تجربة محمد علي باشا

تبقى دراسة أية شخصية من الشخصيات الفاعلة في التاريخ ، موضوع تقويم ومثار جدل واختلاف في الرأي فيه أو في الحكم عليه . وذلك لأن من شأن التاريخ هذه المزية ، أي إمكان الكتابة دائماً من منظور مختلف وجديد . والاختلاف والتجديد في الرؤية تجاه هذه الظاهرة أو تلك ، يأتيان من الاختلاف في الاهتمامات ، أو الأفكار لهذا الكاتب أو ذاك ، ثم من طبيعة العصر الذي يعيش فيه كل منهم . لذلك عندما نريد تسليط ضوء النقد على شخصية كبيرة مثل شخصية «محمد علي باشا» فبأى منظار أو رؤية نستطيع أن ننظر إليه أو نحكم عليه ، في إطار مفهوم «المستبد» و«المستبد العادل» ؟ . هل نحكم عليه برؤية المؤرخ «الجبرتي» ، الوهابي المذهب ؟

، الذي جل ما يسعى إليه من إصلاح ، هو العودة إلى «النبع الصافي» في أصول الدين ، ونبذ البدع والخرافات . وهذا ما جعله ينظر الى شخصية «محمد علي» على أنها انموذج حي للاستبداد العثماني في أبشع صوره ، وكل الذي فعله محمد علي في نظره ، أنه سخّر المجتمع المصري لأغراضه الخاصة ، واستعان عليه بالشراذم والافرنج . فـ (ولي الأمر لم يكن له من شغل إلا صرف همته وعقله وفكرته في جمع وتحصيل المال والمكاسب وقطع

أرزاق المسترزقين ، والحجر والاحتكار لجميع الأسباب ، ولايتقرب إليه إلا بمساعدته على مراده ومقاصده ، ومن كان خلاف ذلك فلا حظ له معه مطلقا...) ، وبطانته (... وهم أصحاب الرأي والمشورة ، من نصارى وأرمن وأمثالهم... ليس لهم من شغل ودرس إلا فيما يزيد حظوتهم ووجاهتهم عند مخدومهم...)[١] .

أم نحكم عليه برؤية مفكر نهضوي تقلّب كثيراً في آرائه ومواقفه ، وهو «محمد عبده» ، المفكر الذي تبنّى يوماً شعار «الرابطة الإسلامية»[٢] في ظل المستبد «عبد الحميد الثاني» ، مثلما تبنّى أيضاً في ظل السلطة نفسها شعار «المستبد العادل... ؟» وهو القائل يومها : (هل يعدم الشرق كله مستبد من أهله ، عادل في قومه ، يتمكن به العدل ، وأن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنعه العقل وحده في خمسة عشر قرنا ؟)[٣] ، ثم تراجع عن هذين الشعارين بعد أن رضيت عنه حكومة /كرومر/ في مصر آنذاك ، بل راح يحارب من يطرح شعار «الرابطة الإسلامية» كما فعل مع /مصطفى كامل/ ، متبنّيا الليبرالية في صيغة توفيقية ما بين الشريعة الإسلامية ومتطلبات العصر الذي تشكّل فيه «حزب الأمة» و «الحزب الوطني» المعبران عن طموحات بريطانيا آنذاك وأدواتها من البرجوازية «الكومبرادورية» المصرية[٥] .

أم نحكم عليه برؤية عبده نفسه أيضاً بعد أن نفي من مصر على أيدي أحفاد محمد علي باشا مؤسس أسرتهم وصولتهم ؟ ، فدفعه هذا للقول فيه : (لم يستطع أن يحيي ، ولكن استطاع أن يميت ، كانت معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش... ، وأخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى ، وكأنه كان يحنّ لشبه فيه ورثه عن

أصل كريم ، حتى انحطّ الكرام وساد اللئام ، ولم يبق في البلاد الا آلات له يستعملها في جباية الأموال . وسحق بذلك جميع عناصر الحياة من رأي وعزيمة واستقلال ، ليصيّر البلاد المصرية جميعا قطّاعا واحدا له ولأولاده...)[٦] .

أم نحكم عليه من خلال رؤية «عبد الرحمن الرافعي» ؟ وهو كاتب لم يعش عصر محمد علي ، بل استطاع من خلال اطلاعه على سبل التقدم الحضارى في العصر الحديث ومقارنتها مع ممارسات محمد علي ، أن يلمس في شخصيته ، أحد هؤلاء الذين عرفوا القواعد الأساسية في نهضة الأمم ، مثل إنماء ثروة البلاد ، والمحافظة على كيانها المالي ، وأن الثروة الأهلية هي قوام الاستقلال المالي ، ولايمكن أن يتحقق الاستقلال السياسي ما لم يدعمه الاستقلال المالي والاقتصادي . وهذه حقائق اعتقد الرافعي أن محمد علي هو أوّل من قدرها ، (فلقد اتجهت أنظاره منذ أول حكمه الى اصلاح حالة البلاد الاقتصادية ، وانشاء العمران فيها لتنمو ثروتها القومية ، ولم تفتر عزيمته في متابعة جهوده من هذه الناحية حتى خلّف أعمالاً ومنشآت يهزّان بها تاريخه)[٧] .

أم نحكم على محمد علي بما قاله هو عن نفسه ؟ وذلك عندما قابله أحد الأوروبيين في أواخر حكمه ، وسأله عن أيامه الأولى فأجابه : (أنا لا أحب تلك الفترة من حياتي ، إن تاريخي الحقيقي يبدأ عندما فككت قيودى ، وأخذت أوقظ هذه الأمة من سبات الدهور)[٨] .

هكذا نرى من خلال هذا التفاوت في الرؤية بين هذا المفكر أو ذاك ، أن أية ظاهرة تاريخية ، تظل محكومة عبر سيرورتها وصيرورتها التاريخيتين ، بجملة الشروط الموضوعية والذاتية التي تحيط بها . وما

«ظاهرة» محمد علي إلا إحدى هذه الظواهر التاريخية التي حكمت أيضاً عبر سيرورتها وصيرورتها بجملة من الشروط ذاتها ، مثلما حُكمت تلك الآراء والأفكار والرؤى التي تناولتها بالدرس والتقييم .

على العموم ليس المطلوب من هذه الدراسة تقديم رؤية شمولية عن كل الظروف الموضوعية والذاتية التي احاطت بتجربته ، بقدر ما هي رؤية أولية تصب في إطار دراسة هذه الشخصية عبر سياق مفهومي «الاستبداد والاستبداد المستنير» ، أو العادل .

إذا كان الاستبداد في جملته يعني (التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى)[٩] كما مر معن ، فان الاستبداد المستنير ، يعني في جملته أيضاً بأنه السعي إلى تحقيق دولة علمانية تعمل على خدمة الشعب بعيداً عن الشعب ، أداتها الفاعلة ، حاكم مطلق الحرية ، مستبد عادل في قومه ، يتمكن به العدل ، يصنع في فترة زمنية قليلة من التقدم ما لا يصنعه العقل في مئات السنين ، أما ركائز هذه الدولة في ظل هذا المستبد العادل ، فهي : الفصل بين الحاكم والدولة ، والدولة وسيلة بيده يسخرها لخدمة من رضوا به حاكما ، أما استبداد الحاكم هنا ، فهو من أجل العناية الأفضل بمصالح الجميع . كما أن للدولة صولتها في التربية والتعليم ، والثقافة ، والدين ، والاقتصاد ، جهازها الاداري ، يقوم على التراتب والتسلسل في المهمات ، لا وفق المراتب والهيئات الاجتماعية . وتعمل الدولة على تحسين الاخلاق وفق مقتضيات السياسة والاقتصاد ، لا وفق مقتضيات الايديولوجيا[١٠] .

نقول : إذا كان هذا مفهوم الاستبداد والاستبداد المستنير ، فأين هو موقع «محمد علي» في بناء دولته وسيرته السلطوية من هذا ؟ أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال المشروع ، لا تأتي عبر المقارنة أو المفارقة ، بينه

وبين أحد هذين المفهومين ، بقدر ما تحددها قدرتنا على وضع هذه الشخصية في سياقها التاريخي الصحيح ، من خلال النظرة بموضوعية الى جملة الشروط التي أحاطت بها وأوصلتها الى هذا القدر من الأهمية .

الصراع الأوروبي على مصر وحصة الفطير

شكلت مصر عبر تاريخها الطويل ، مركزاً حضارياً واستراتيجياً واقتصادياً مهماً ، إلا أن أهمية هذا المركز راحت تتزايد مع اكتشاف «رأس الرجاء الصالح» وهيمنة بريطانيا عليه بعد أن أخذت تخرج منه كل الدول الأوروبية المنافسة لها منذ القرن السابع عشر وخاصة فرنسا التي فقدت كل مصالحها التجارية في المحيط الهندي بعد اجبارها على توقيع معاهدة «باريس» /١٧٦٢/ مع بريطانيا[١١] . ثم مع قيام الحرب الروسية ـ التركية /١٧٦٨/ وبدء ظهور فكرة تقسيم الدولة العثمانية[١٢] والتي دفعت السلطان «سليم الثالث» الى اجراء اصلاحات تنظيمية وادارية في الجيش والدولة ، في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ، لعلها تعيد للدولة هيبتها بعد هزائمها المتتالية أمام روسيا والنمسا[١٣] . يضاف إلى هذا وذاك ، حالة الصراع المعلن والدفين بين الدول الأوروبية على المغانم في الشرق /بريطانيا ، فرنسا ، روسيا ، النمسا.../ . كل هذه العوامل ساعدت وشجعت فرنسا على احتلال مصر ، لتحقيق ما عبّر عنه آنذاك وزير حربيتها /دوسارتين/ بقوله : (إن احتلال مصر هو الطريق الوحيد لحفظ تجارتنا في المتوسط ، ومتى توطدت قدمنا في مصر ، صرنا أصحاب السيادة على البحر الأحمر ، وصرنا نستطيع أن نهاجم انجلترا في الهند أو ننشئ في تلك الأصقاع متاجر ننافس بها الانجليز)[١٤] .

بعد قيام حملة نابليون على مصر وفشلها ، تنبّهت كل من تركيا وبريطانيا الى أهمية مصر وموقعها الاستراتيجي . ففي الوقت الذي خافت فيه تركيا على طريق البحر الأحمر ـ السويس ، لكونه يشكّل أحد طرق الحج الرئيسة ، هذا الطريق الذي سعت دوماً الى الحفاظ عليه ، منذ أن أصدرت فرمانا الى /علي بك الكبير/ تطلب منه فيه عدم السماح للسفن الأوروبية بدخوله حفاظا على الأماكن المقدسة[١٥] . كانت بريطانيا قد أخذت تنظر بعين الاعتبار الى أهمية هذا الطريق الذي شكّل عندها احدى البوابات الرئيسة الى الهند . فبدأت تفكر جدياً بعد الحملة باعادة الاعتبار والتوازن في علاقاتها مع كل الدول المحيطة أو المؤدية الى الهند ، كما أصبح المبدأ الأساس عندها هو منع أيّة قوة أجنبية تفكر جدّياً بالسيطرة على البلاد التركية ، وهذا ما دفعها أيضا لنقل سياستها في هذه المناطق من دائرة الأعمال التجارية الى دائرة الأعمال السياسية . فبدأت مباشرة بوضع يدها على الأطراف المحيطة بالهند عن طريق معاهدات واتفاقيات ، أو عن طريق الاحتلال المباشر ، إن كان ذلك في مناطق الهند نفسها ، أم في الخليج العربي والبحر الاحمر[١٦] . أما في المتوسط فقد نقلت بريطانيا نشاطها من غربه الى شرقه خاصة بعد موقعتي /أبي قير/ وخليج عكا/ ، حيث راحت تراقب سواحل اسبانيا وايطاليا وفرنسا ، وتسعى جاهدة لمنع وصول روسيا الى المياه الدافئة في المتوسط والخليج العربي لكونها تشكل المنافذ الأساس الى الهند[١٧] .

أما أبرز ما تركته نتائج حملة نابليون الى جانب اظهار قوة بريطانيا أمام الدولة العثمانية والدول الأوروبية المتصارعة ، فهو إدراك الدول الاوروبية نفسها ، ليس أهمية مصر كعقدة مواصلات فحسب ، بل أهمية العامل الديني الاسلامي ، وما يمكن أن يلعبه هذا العامل في تأليب الشعوب العربية

والاسلامية ضد أية دولة أوروبية تحاول ان تمد نفوذها ، أو تضع يدها على مصر أو أي جزء من املاك الدولة العثمانية الاسلامية . وخير مثال على ذلك ، هو حملة نابليون على الرغم من إدراك نابليون لأهمية العامل الديني ، وأبدائه حالة التودد للاسلام والقيم الاسلامية ، كما جاء في بيانه أثناء دخوله مصر .

على العموم كل هذه العوامل التي جئنا عليها ، جعلت الدول الأوروبية تعيد حساباتها من جديد تجاه المسألة الشرقية عموما ، ومصر على وجه الخصوص ، فراحت تفكر في كيفية عزل مصر والحفاظ على مصالحها فيها ، دون المساس بما يمكن أن يؤلب العالم الاسلامي ضدها من جهة ، ثم عدم السماح لأية دولة أوروبية ان تقتطع أي جزء من املاك الدولة العثمانية على حساب الدول الاخرى بشكل منفرد من جهة اخرى . وهذا ما دفعها للتفاهم على مضض تحت مظلة صراع دفين فما بينها ، مما زاد في نشاطها جميعا وتنافسها لدى الباب العالي للحصول على الامتيازات ، والقنصليات ، وحماية الأقليات ، وارسال الحملات التبشيرية وفتح المدارس...[١٨] . أما استراتيجية اوروبا في مصر ، فقد اتجهت آنذاك ، الى عدم وجود قوة اوروبية تنفرد في السيطرة عليها من جهة ، ثم عدم بقاء مصر مرتبطة ارتباطا كليا بتركيا ، والعمل على عزلها عن الولايات العربية من جهة ثانية ، ثم السعي الى ايجاد قوى تحكم مصر وتضمن لها مصالحها ، من جهة ثالثة .

الصراع الداخلي على مصر، ووصول محمد علي الى السلطة

كانت مصر تعيش حالة صراع وتفتت داخلي بسبب ظلم المماليك والفوضى التي تركها الاحتلال الفرنسي والانكليزي لها . فالشعب ممثلا

بمشايخه ورجال أعيانه ، كان يكره المماليك ، والمماليك انفسهم كانوا منقسمين على انفسهم مابين «البرديسي» الموالي للفرنسيين و «خورشيد» الموالي للانكليز . أما «محمد علي باشا» قائد الفرقة الالبانية الذي أرسله الباب العالي لاخراج الفرنسيين من مصر ، فقد اصبح بطلاً ومنقذاً للمصريين بعد خروج الانكليز والفرنسيين . ففي ظل هذه الاجواء من الفوضى ، بدأت كل من بريطانيا وفرنسا تبحثان عن أعوان لهما في مصر من أجل الحفاظ على مصالحهما بعد خروجهما منها . فبريطانيا ، اتجهت الى المماليك «خورشيد» ، إلاّ أن كره الشعب المصري التاريخي للمماليك ، ابعد خورشيد والانكليز وساعد فرنسا على إقامة صلات مع محمد علي ، حيث تذكر المصادر أن محمد علي نفسه ، كان على اتصال بالفرنسيين ، عن طريق القنصل الفرنسي «دروفيني» سنة (١٨٠٦) ، حيث كان مطيعاً لأوامر القنصل ، رغبة في الحصول على مصر[١٩] . إلاّ أنه بعد خروج الفرنسيين مباشرة أقام اتصالاته مع الانكليز . ففي سنة (١٨٠٧) ، صرح بأنه يريد حكما وراثيا في مصر بدعم انكليزي[٢٠] . ولكن حوادث تلك الفترة التاريخية ، ساعدت على توطيد العلاقات بين محمد علي والفرنسيين اكثر من الانكليز ، وهذا يعود آنذاك الى استفحال امر الدعوة «الوهابية» ، التي أخذت تشكل خطراً على سواحل البحر الاحمر احد منافذ الهند الاساس ، الامر الذي جعل بريطانيا تبتعد قليلاً عن مصر لتتفرغ لهذه الدعوة .

على العموم ليس هناك من غرابة في تعامل محمد علي مع أوروبا ، فهو في المحصلة أجنبي أيضاً ، ولا يشعر بانتماء حقيقي لمصر أو لعروبة مصر ، وكل الذي يهدف اليه ، هو الحصول على «حصة الفطير» من املاك الدولة العثمانية ، كما تهدف اوروبا ، أو كما هدف «داود باشا» في العراق ، أو «جمال السفاح» في سورية قبل قيام الثورة العربية الكبرى .

لقد استطاع محمد علي أن يستغل كل الظروف الداخلية والخارجية التي احاطت بمصر وأن يستفيد منها وفي مقدمتها كسب اهل الحل والعقد «المشايخ والأعيان» الى جانبه بعد ان اشتراهم عن طريق اعطائهم التزام القرى التي كانت للمماليك ، ورفع عنهم الضرائب ، فكانت اولى مواقفهم الايجابية منه ، هي الطلب من «الباب العالي» عدم إبعاده عن ولاية مصر الى «سالونيك» سنة (١٨٠٦) ، ثم ارسال مذكرة ممهورة بأسمائهم الى السلطان تبين تمسكهم بولاية محمد علي (بهجة الزمان ورونق عنوان اليُمْنِ والأمان... ومحط صدر الصدور ، ومدبر مهمات الامور)[٢١] . وما أن استقر له الحكم ، حتى تخلى عنهم ومال الى الاستئثار بالملك ، خاصة بعد انتصاره على الانكليز في «الرشيد» . لقد حقق انتصاره هذا أولى بوادر التخلي عن الاعيان والمشايخ ، وعلى رأسهم «عمر مكرم» الذي كان في القاهرة يحث الناس على الجهاد ضد الانكليز ، فاستدعاه ليقول له : (ليس على رعية البلد خروج ، وانما عليهم المساعدة بالمال لعلائق العسكر)[٢٢] . ثم راح بعد ذلك يهمشهم ويجبرهم على دفع المال لجيشه ، ومنع عنهم حقوقهم المكتسبة من واردات الاوقاف ، كما جردهم من حصص الالتزام . وهذا ما شجع على زيادة الفجوة في المحصلة بينه وبينهم ، التي أخذت تتسع أكثر فأكثر بعد نقمة الفلاحين واهل المدن ، بسبب نظام السخرة والزام من لا يعمل بدفع الضريبة ، كما طالب أصحاب الأراضي بالوثائق التي تثبت حق ملكيتهم للأرض ، ثم احتكر انتاجهم وابطل تجارتهم ، وفرض الضرائب على اصناف مزروعاتهم وتجارتهم بما لا يطيقونه ، حتى راح الاغنياء منهم يُفرطون في اختزان المال في صناديق تحت الأرض ، أو في آبار تحفر لهذه الغاية[٢٣] . يضاف الى كل ذلك تزييفه للعملة ، عن طريق تقليل نسبة الذهب والفضة فيها عند السبك ، مما ساعد على ارتفاع الاسعار في المواد الغذائية ، ودفع الفلاحين للهروب الى بلاد الشام[٢٤] .

هذه المواقف كلها ، دفعت المشايخ والاعيان الذين جردهم محمد علي من امتيازاتهم ومكاسبهم ، الى تأليب الجماهير عليه ، ودفعهم للتجمهر أمام الأزهر والتنديد بسلطته ، مما دفعه للخروج اليهم ومخاطبتهم قائلاً : (أما ماتفعلونه من التشنيع والاجتماع في الأزهر ، لا يناسب منكم ، وكأنكم تخوفونني بهذا الاجتماع ، وتهيج الشرور ، وقيام الرعية كما كنتم تفعلون في زمن المماليك ، فأنا لا افزع من ذلك)[٢٥] .

لقد كان محمد علي يدرك المواقف المتذبذبة لهيئة المشايخ والاعيان الذين كانوا يمثلون طبقة الاقطاع ، والذين لم يكن لهم من هم سوى الحصول على المزيد من الامتيازات والثروات ، كما كان يدرك أيضاً حالة التنافس والتحاسد السائدة بينهم ، ثم كره الجماهير لهم بسبب عدم الدفاع عنهم أمام مظالم المماليك ، عدا شخصية واحدة ، كانت لها مواقف مشرفة تجاه الجماهير ، وهو «عمر مكرم» . الذي كان مطاعا من قبلها . لذلك عندما حاول مقاومة رغبات محمد علي ، خذله المشايخ أنفسهم ، بل ان بعضهم كما يذكر الجبرتي ، كان يشجع محمد علي على طرده بقولهم له : (هو ليس الا صاحب خرقة ، وجابي وقف...) . عندها نفاه محمد علي إلى (طنطا) ، وبنفيه استتبت له الأمور وتفرد بالسلطة المطلقة ، بل راح يسحب من المشايخ جميعا القيادة السياسية والثقافية ، كما تجرأ عليهم واحداً إثر الآخر دون أن تحرك الجماهير ساكنا ، إن لم نقل كانت تتشفى لما حل بهم بسبب خذلانهم لهم .

بعد تفرده بالسلطة ، بدأت مرحلة جديدة من تاريخ مصر ، لاسيما وأنه هو الذي اتيحت له الفرصة ليراقب عن كثب ، ليس ما جرى ويجري آنذاك على أرض مصر ، بل تطور التاريخ الأوروبي في عصره ، ثم معرفة

عناصر القوة في نهضتها ، إذ بهرته الحركة الصناعية مصدر تفوق اوروبا على الدولة العثمانية . ولكي يحقق طموحه باستقلال مصر دولة قوية ، كان لابد له من الانفتاح على اوروبا ، حليفته ومصدر القوة نفسها .

ابتدأت علاقات المصالح المشتركة بينهما ، مع افتتاحه طريق البحر الأحمر (السويس) ، أمام السفن الاوروبية ، هذا الطريق الذي كانت الدولة العثمانية قد أمرت باغلاقه كما مر معنا حفاظا على الأماكن المقدسة . كما قام بتطويع العصبيات الاقليمية ، وخاصة (البدو) ، مما اكسبه رضى واعجاب القناصل الاوروبية[٢٧] . وعلى وجه الخصوص (فرنسا) ، التي فتحت له أبواب الحضارة الاوروبية التي وصلت اليها فرنسا آنذاك ، بقدر ما فتح هو لها موانئ وأسواق مصر .

لقد وصل المد الاوروبي في مصر الى أوجه منذ وقت مبكر من حكم محمد علي ، حتى أصبحت له الصولة والجولة فيها . اذ يذكر (محمد عبده) بأنه (أخذ يستعين بالاجانب من الاوروبيين ، فأوسع لهم في المجاملة ، وزاد لهم في الامتياز... حتى صار كل صعلوك منهم لا يملك قوت يومه ، ملك من الملوك في بلادنا ، يفعل ما يشاء ، ولا يُسأل عما يفعل... . فاجتمع على سكان البلاد المصرية ذلان ، ذل ضربته الحكومة الاستبدادية المطلقة ، وذل سامه الأجنبي إياه ، ليصل الى مايريده منهم غير واقف عند حد أو مردود الى شريعة)[٢٨] . أما طبيعة الاختراق الاوروبي الاقتصادي لمصر ، فقد تنامى بشكل فاضح ، حيث وصل عدد الشركات الأجنبية حتى عام (١٨٣٧) الى أكثر من سبعين شركة اجنبية في الاسكندرية وحدها ، بينما بلغ عدد الاوروبيين في المدينة نفسها حتى عام (١٨٣٣) اكثر من (٤٨٨٦) اوروبيا[٢٩] . ونتيجة لطبيعة علاقاته الطيبة مع الاوروبيين ، ودعمهم له ،

فرضت عليه هذه العلاقات الاهتمام بالاقليات الدينية ، حيث حل التسامح الديني بدل التعصب تجاه المسيحية واليهودية في البلاد . فالمسيحيون واليهود اصبحوا يدخلون البلاد بالترحاب وتضمن لهم حقوقهم ، وتدعم نشاطاتهم التجارية ، بل إن قسماً كبيراً منهم شكل الفئة الحاكمة ، كما كان هناك عدد من الأوروبيين والأرمن في تعداد الجند ، وشؤون الدولة المالية ، وهذا يعود لخوفه من الاعتماد على المصريين . لذلك هو لم يشجع الاهتمام الشعبي بالسياسة على الرغم من تشكل الارهاصات الاولية للحس الديمقراطي في مصر مع بداية حملة نابليون ، حيث عرف المصريون أن لهم الحق في المشاركة في الحكم ، خاصة بعد تشكّل أول ديوان شارك فيه المصريون بالتشريع للقوانين التي صدرت آنذاك . وعلى الرغم من أن محمد علي في بداية تسلمه السلطة ظل محافظا على ذلك التقليد الديموقراطي الأولي ، كما آلف مجلس الشورى عام (١٨٢٩) ، إلا أنه أهمله بعد فترة[٣٠] . وفي عام ١٨٣٤ آلف المجلس العالي من نظّار الدواوين المؤلف من اثنين من العلماء واثنين من التجار واثنين من الأعيان عن كل مديرية ، يساعد الباشا في الحكم ، إلا أنه لم يأخذ دوره الفاعل أيضا[٣١] . لقد كان حاكماً مطلقاً ، لم يستطع عمليا أن يستفيد حتى من إمكانات بعض خريجي البعثات ، حيث يُذكر أنه قال يوما لأحد الطلبة الذين درسوا علوم الادارة في باريس عندما عرض عليه خدماته بعد تخرجه : (أنا الحاكم هنا ، فاذهب الى القاهرة وترجم المؤلفات العسكرية)[٣٢] .

لكي يحقق محمد علي طموحه في مصر ، كان لابد له من تحقيق نهضة اقتصادية وعسكرية وثقافية في البلاد . ولكي تتحقق هذه النهضة لابد لها من أدوات أو كوادر تعمل على تحقيقها ، لذلك بدأ بايفاد العديد من الشباب الى فرنسا ، مستغلا طبيعة العلاقات الودية معها ، وذلك لدراسة الطب

والفنون الحربية والبحرية والقانون والترجمة وغير ذلك من العلوم التي تصب في خدمة الجيش وتطويره . في بدء البعثات كان معظم الطلاب الموفدين من المسيحيين الأتراك أو المشرقيين ، ثم راح العنصر التركي المسلم يتزايد فيما بعد ، وهم الذين تألفت منهم الفئة المثقفة في مصر الحديثة ، وهم الذين لعبوا أيضاً الدور الأكبر في نهضة البلاد ، ومن بين صفوفهم كان الشيخ الطهطاوى[٢٣] .

لاشك في أن هذه البعثات استطاعت أن تحقق تقدماً ملموساً في حياة مصر الاقتصادية والعسكرية والثقافية . ففي المجال الاقتصادي وبعد مصادرة الأراضى وفرض نظام الاحتكار تحقق تراكم أوليّ لرأس المال ، ساعد محمد علي على توظيفه في بناء قاعدة صناعية لم تتم في أيّة ولاية عثمانية أخرى في عهده ، إذ أقيمت العديد من المنشآت /مانيفاكتورات/ مثل /صب المعادن ، الحدادة ، الأقمشة ، نترات البوتاس ومصانع البارود ، والنسيج ، والسكر ، والالبان/ . وفي الزراعة ، اهتم بالزراعات المعدة للتصنيع والتصدير ، مثل ، القطن ، والارز . كما أقيمت مشاريع وقناطر للري عديدة ، من أهمها ، «القناطر الخيرية» . أما في مجال الادارة وتنظيم الدولة ، فقد احتفظ بقناع الولاء للدولة العثمانية نظريا ، أما عملياً ، فقد مارس صلاحياته بشكل مستقل عن الباب العالي ، فهو حاكم دولة ذات حكومة وجيش وقوانين ونظام ضرائبي خاص بها . لقد اصبح لديه جهاز مركزي للدولة ، كما استحدث عددا من الوزارات على الطراز الاوروبي ، وقسم مصر الى مديريات ، وكل مديرية الى مراكز وقرى ، وكلها مرتبطة مع بعضها بشكل تراتبي في المركز[٢٥] .

أما اصلاحاته الثقافية ، فقد تمظهرت في المدارس والتعليم ، فلأول مرة

في تاريخ مصر تظهر المدارس التعليمية الحديثة والتخصصية في الطب والحرب على الطراز الاوروبي ، إذ كان جهازها التدريسي كله من الاوروبيين . كما نشطت حركة الترجمة للكتب المدرسية من الفرنسية الى العربية ، (وبذلك قدمت خدمة جليلة للغة العربية بكسرها حاجز التقليد واستيعاب التطورات الخاصة ، بمفردات اكثر عصرية) . كما ترجمت الكتب العلمية والفلسفية والاجتماعية . (أسست دار للترجمة عام ١٨٢٨ ، واصدرت صحيفة الوقائع لأول مرة لنشر البلاغات الحكومية آنذاك)[٢٦] .

على العموم ، لم تستطع الاصلاحات تحقيق المهات المرسومة لها اقتصاديا ، واجتماعيا ، وثقافيا . فالناس لاتقبل على الصناعة والعمل في ورشات الحكومة باختيارها ، لذلك غالبا ماكانت الآلات تدار بالاكراه من الأفراد الذين يساقون لتأدية الخدمة الالزامية ، وهم عناصر غير مؤهلة للعمل ، بل أحيانا تسير الآلات عن طريق استخدام الثيران . يضاف الى هذه العوامل في عرقلة العملية الصناعية ، محاولة الاوروبيين انفسهم افساد هذه العملية الصناعية ، حتى لا تنافس صناعاتهم[٢٧] . أما في مجال الثقافة ، فقد اصطدمت مشاريعه آنذاك ، بجهل المجتمع أولاً ، ثم بسبب إيمان الناس بأن هذه المشاريع ، وخاصة المدارس ، هي ليست لمصلحة ابنائهم بقدر ما هي ضدهم ، أوجدها محمد علي ، من أجل مصالح دولته المنشودة . وهذا ما جعل الكثير من الأهالي يقدمون على تشويه أعضاء أولادهم حتى لا يلتحقوا بها[٢٨] .

ان كل الذي استطاع محمد علي تحقيقه ، هو بناء جيش قوي ، استطاعت الدولة العثمانية والدول الاوروبية ، تسخيره في اتجاهات عدة ، إن كان في تحطيم قوة الحركة الوهابية أولاً ، هذه القوة التي أخذت تهدد اركان الدولة العثمانية من جهة ، ثم مصالح بريطانيا في الخليج من جهة ثانية ،

وهذا ما دفعهم لتشجيعه ومساعدته في أثناء حملته على هذه الحركة إذ ارسلت بريطانيا له فرقة عسكرية عام (١٨١٣) ، أو توجيه حملاته الى (الموره) ثانياً ، الأمر الذي جعل كلاً من بريطانيا وفرنسا بعد هذه الحملة تستحث محمد علي على إقامة دولته المستقلة ليكون حامياً لمصالحها في الاحمر والمتوسط معا[٣٩] ، أو حملته على بلاد الشام التي لم يكن من أهدافها البعيدة ، إلاّ رغبة أوروبية أيضا ، لاضعاف الدولة العثمانية وتهديدها بقوى محلية تحت ظلال شعارات العروبة ، والأمة العربية ، التي طرحها محمد علي وابنه دون أن ينتميا إليها شكلاً أو مضموناً . فكان من أبرز نتائج هذه الحملة ، هو حصول بريطانيا على عقد معاهدة (بطليمان) ، مع الباب العالي عام (١٨٣٨) ، التي حققت عبرها جملة من الامتيازات التجارية في الولايات العثمانية ومنها ولاية مصر[٤٠] . وكذلك ممارسة الضغط على الباب العالي أيضاً أوروبيا لاصدار خط شريف (كلخانه) عام (١٨٣٩) ، الذي اعتبر القاعدة الأساس لاعادة هيكلة الولايات العثمانية بما يتناسب مع التحولات الجديدة للثورة الصناعية البرجوازية في أوروبا ، وخاصة في فرنسا وبريطانيا . ومن نتائج هذه الحملة أيضاً ، عقد تسوية لندن (١٨٤٠) التي تم بموجبها ، خلق دولة محمد علي نفسها بشكل رسمي ، في الوقت الذي كان قد استهلك فيه كل امكانات مصر وشعبها لمدة أربعة عقود من الزمن من أجل تحقيقها عسكرياً ولم يستطع .

نظرة تقييمية

بعد أن قمنا بتقديم هذا العرض المكثف لقيام دولة محمد علي باشا ، عبر سياقها التاريخي ، نعود من جديد لنطرح السؤال ذاته : أين هو موقع محمد علي من «الاستبداد ، والاستبداد العادل» ؟

هل هو مستبد عادل ، استطاع أن يعمل لمصلحة الشعب بعيداً عن طريق الشعب ، محققا له التقدم والرفاه ؟ هل استطاع أن يخلق دولة قوية تحمي البلاد من أعداء الداخل والخارج ؟ . هل حقق صولة الدولة ، وخلق نظاما اداريا وظيفيا ناظمه الأساس القانون بدل الهيئات الاجتماعية ؟ . هل عمل على تحسين الأخلاق الاجتماعية ؟ . أم هو مستبد كان (يتصرف بشؤون الناس المشتركة بمقتضى الهوى) وكان حريصا على تحقيق مطامح شخصية هدفها خلق دولة له ولأولاده من بعده معزولة عن الدولة العثمانية ؟ .

على العموم ، ومن خلال دراستنا الحالية ، نستطيع القول بأنه : اذا كان «المستبد العادل» في أية أمة من الأمم ، يبقى في المحصلة ممثلا لمصالح جماهيره ، أو لمصلحة طبقة من الطبقات الاجتماعية ، فان محمد علي لم يكن في الحقيقة ممثلا في الأصل لا لجماهير مصر ، ولا لأية طبقة من طبقات هذه الجماهير . ان كل الذي كان يمثله هو مصالحه ومصالح أسرته من بعده . لقد كان «ألبانياً» ، ولم يشعر قط بانتمائه لجماهير مصر العربية ، وهذا ما دفعه للقول مراراً لابنه ابراهيم : (تذكّر يابني بأننا أتراك ، وسط هؤلاء الملايين من العرب)[٤١] . لذلك ، هذا ما دفعه أثناء قيام دولته ، الى استخدام كل وسائل القوة والعنف والمكر والخداع . لقد عسكر البلاد في كل علاقاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . فالمصنع المصري كان عبارة عن ورشة عسكرية ، والعمال يؤدّون الى جانب عملهم الانتاجي في المصنع ـ والذي هو جزء من الخدمة العسكرية ـ التدريبات العسكرية بعد انتهاء العمل . أما أجورهم فكانت زهيدة جداً[٤٢] . وكذلك كان وضع الفلاح في البلاد الذي تصل نسبة أيام السخرة في عمله حتى (٦٠٪) ، مضافا اليها حالة الضرائب المجحفة بحقه[٤٣] . والدافع الى ذاك هو خلق التراكم الأولي لرأس المال من أجل بناء القوة العسكرية للدولة ، لا من أجل حماية هذه الدولة من

أعداء الخارج بل من أجل سحق أية قوة داخلية يمكن أن تهدد (دولته) بالدرجة الأولى . إنه لم يقف ضد الأعداء الخارجين ، بل على العكس تماما ، لقد فتح لهم كل منافذ الرزق فيها ، لقد حوّل مصر إلى أسواق لبضائع أوروبا ، فساعدهم على نهب البلاد وخيراتها ، ومن ثم منافسة حتى الصناعات المحلية التي أقامها بجهد وعرق عمال مصر .

لم يكن محمد علي يحترم جماهير مصر ، بل عاملها بكل احتقار وظلم وعسف ، وظل يعيش على جهودها ، ففي الوقت الذي وصلت فيه نفقاته الخاصة من ميزانية عام /١٨٣٣/ مثلا ، مايساوي (٩,٥ مليون فرنك ، كانت نفقات أجور العمال كلهم وفي العام نفسه (٣,٧٥) مليون فرنك[٤٤] .

لقد استطاع محمد علي أن يحقق صولة الدولة في التعليم والتربية . إلاّ أن هذه الصولة لم تكن من أجل خلق مجتمع علماني ، بل من أجل خلق أدوات تعمل لبناء دولته ودولة أولاده وأحفاده من بعده . لقد ظل محمد علي بعيداً عن الجماهير ، لذلك لم تكن الجماهير نفسها تشعر بأهمية دولته ، بل وغالباً ما كانت هذه الجماهير تتخذ مواقف عدائية تجاه خدمة الدولة ، تصل أحياناً الى حد تشويه الانسان لنفسه كما مر معنا سابقاً[٤٥] . وعلى الرغم من أن محمد علي أراد أن يبرر هذا العداء الجماهيري لدولته بجهل الجماهير وعدم مقدرتها على الوصول الى طموحاته ، حيث يقول : (لم يتسنّ لي العثور إلاّ على قليل من الناس يفهموني... كنت وحيداً تقريباً خلال الجزء الأكبر من حياتي)[٤٦] . غير أن سبب العداء يكمن في ايمان الجماهير بأن ما كان محمد علي يقوم به من انجازات ليست لها .

إن ديكتاتورية محمد علي لم تسمح له بأن يصدر أي بيان سياسي في الحقوق ، ولم يقم بأية محاولات جدية لاصلاح مؤسسات البلاد السياسية ،

بل نستطيع القول أنه حتى الذين وقفوا الى جانبه من الأعيان والمشايخ في أول حكمه قد قضى عليهم وأبعدهم ، على الرغم من أنهم لم يكونوا بأفضل منه في ظلم الجماهير واضطهادها ، وهم الذين يقول عنهم الجبرتي : (لقد هجروا مذاكرة المسائل ومدارس العلم... مع ترك العمل بالكلمة... واتخذوا الخدم والمعدمين وأجروا الحبس والتعذيب والضرائب في دوائر التزامهم الاقطاعي)[٤٧] .

كان محمد علي ينظر إلى أوروبا نظرة خاصة كمجتمع نشيط يستثمر موارده ويدير شؤونه استنادا الى العقل ، ويتخذ له من القوة الوطنية معياراً للقانون الأساس . إلاّ أن نظرته هذه تجاه أوروبا ، لم تتعد حدود خط النظر فقط ، على الرغم من أن مثقفه السلطوي وصنيعه /الطهطاوى/ كان يدعو في كتاباته الى بناء مجتمع مدني برجوازي ، حيث كان يطالب الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال ببناء هذا المجتمع عن طريق إقامة الشركات والبنوك والاستثمار[٤٨] . ولكن سياسة الاحتكار التي اتبعها محمد علي ، دفعت الاغنياء واصحاب رؤوس الأموال المصريين الى كنز نقودهم بدلاً من تثميرها وبذلك سد الطريق أمام فرصة كان من الممكن في تلك الفترة أن تحقق مشروع طبقة تقف الى جانبه وتسانده على تحقيق طموحاته في إقامة مشروع دولة قوية ليست له فحسب ، بل لجماهير مصر أيضا .

في المحصلة نقول : لاشك في أن محمد علي كان يطمح لإقامة دولة قوية في مصر ، تقوم على أسس حضارية علمانية ، في الصناعة والزراعة ، والتربية والتعليم ، والجيش والثقافة... الخ . غير أنه لم يكن حاكما مثاليا يسعى لخدمة شعبه ، بل كان يسعى من أجل نفسه وأسرته من بعده . شعوره بغربته الجنسية ، جعله يميل الى «الكلانيّة» في الحكم ، تساعده

حاشية من الاتراك والجراكسة والمتمصرين . إلاّ أننا لا نستطيع أن نغفل الجانب الإيجابي في شخصيته عن تقييمنا لها موضوعياً ، بل هو موجود حتى عند معاصريه وخاصة الجبرتي ، الذي أرخ لقسم كبير من تاريخ دولته ، اذ قال عنه يوما : (وكانت له مندوحة لم تكن لغيره من ملوك هذا الزمن ، ولو وفقه الله الى شيء من «العدل» على مافيه من العزم والرياسة والشهامة والتدبير والمقاولة ، لكان اعجوبة زمانه وفريد اقرانه)[٤٩] .

ان دولة تقوم على ظلم الجماهير من أجل إعلاء فرد واسرته من بعده ، لاشك أنها ستفقد كل مقومات وجودها واستمراريتها . وهذا ما حدث لدولة محمد علي باشا فيما بعد .

ان دولة تقوم دعائمها على أسس (ميكافيلية) ، لاشك أنها ستترك حتى عند مؤسسها الشعور بعدم الرضا عن قيام هذه الدولة . وهذا ماحدث لمحمد علي نفسه . فعندما سئل في أيامه الأخيرة من قبل أحد الاوروبيين «بكلر مسكاو» عن بدايات تشكل دولته ، أجابه : (أنا لا أحب تلك الفترة من حياتي ، ان تاريخي الحقيقي يبدأ عندما فككت قيودي ، واخذت اوقظ هذه الأمة من سبات الدهور)[٥٠] . ولكن من يطلع على تاريخ مصر بعد أن فك قيوده من سيطرة الدولة العثمانية ، يرى غير ذلك .

الهوامش

(١) د . محد شيا وآخرون . الحركات الجماهيرية في الوطن العربي . معهد الانماء العربي ، بيروت . ١٩٩١ . ص ٣٠٩ .

(٢) د . احمد عبد الرحيم مصطفى . الثورة العربية . دار العلم ، القاهرة . ١٩٦١ ، ص ٣٨ .

(٣) رشيد رضا . تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده . جـ٢ . مطبعة المنار بمصر ، ١٣٤٤هـ . ص ٣٩٠ .

(٥) تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده . مصدر سابق . ص ١٤٦ . يراجع ايضا في هذا الخصوص كتاب د . محمد محمد حسين . الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، مؤسسة الرسالة ، ط ٤ ، ١٩٨٠ ، ص٩٥ .

(٦) للامامين عبده والافغاني ، العروة الوثقى ، المكتبة الملكية الاهلية ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٣٣ . ص ١١٣ .

(٧) الحركات الجماهيرية ، مصدر سابق ، ص ٣٠٩ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٣١٥ .

(٩) ادونيس وخالدة سعيد ، ديوان النهضة ، الكواكبي ، دار العلم للمبلايين ، طبعة أولى ، ١٩٨٢ ، ص ٧ .

(١٠) جان توشار ، تاريخ الافكار السياسية . جـ٢ ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ص ٦١ ومابعد .

(١١) د . ابراهيم الشريف ، الشرق الأوسط ، منشورات وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٦٥ . ص ٨٨ .

(١٢) عبد العزيز الدورى ، التكوين التاريخي للامة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٤ ، ص ١٣٠ .

(١٣) ذوقان قرقوط ، المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(١٤) المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(١٥) الشرق الأوسط ، مصدر سابق ، ص ٣٦ .

(١٦) الشرق الأوسط ، المصدر السابق ، ص ٤٩ .

(١٧) ذوقان قرقوط ، المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(١٨) المصدر السابق ، ص ٩٠ .

(١٩) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٢٠) الحركات الجماهيرية ، مصدر سابق ، ص ٣٠٤ .

(٢١) المصدر السابق ، ص ٣٠٥ .

(٢٢) المصدر السابق ، ص ٣٠٦ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٣٠٦ .

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٣١٠ .

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٣١٢ .

(٢٦) ذوقان قرقوط ، مصدر سابق ، ص ٩٣ .

(٢٧) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص ٢٨٥ .

(٢٨) ذوقان قرقوط ، مصدر سابق ، ص ٩٤ .

(٢٩) د . زاهر رياض ، الشرق الأوسط في العصر الحديث ، مكتب الجامعات ، ١٩٥٧ ، ص ٢٠ ،

(٣٠) المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(٣١) البرت حوراني ، مصدر سابق ، ص ٧٤ .

(٣٢) المصدر السابق ، ص ٧٥ .

(٣٣) لوتسكي ، تاريخ الاقطار العربية ، ترجمة د . عفيفة البستاني ، الفارابي ، بيروت ١٩٨٠ ، ص ٦٥-٦٩ .

(٣٤) المصدر السابق ، ص ٧٢-٧٣ .

(٣٥) ز .ك . ليفين ، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث ، ترجمة بشير السباعي ، دار ابن خلدون ، ط١ ، ١٩٧٨ ، بيروت ،ص ٢٢ .

(٣٦) د . احمد أمين ، الشرق والغرب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥ ، القاهرة ، ص ٩١ .

(٣٧) مجلة الوحدة ، العدد المزدوج ، ٣١/ ٣٢ ، عام ١٩٨٧ . ص ١٠٦ .

(٣٨) ذوقان قرقوط ، مصدر سابق ، ص ٩٠ .

(٣٩) ذوقان قرقوط ، تطور الحركة الوطنية في سورية ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص٩ .

(٤٠) بازيلي ، سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٩ ، ص ١٤ .

(٤١) لوتسكي ، المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٤٢) مجلة الوحدة ، مصد سابق ، ص ١٠٣ .

(٤٣) لوتسكي ، مصدر سابق ، ص ٧٠ .

(٤٤) الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث ، مصدر سابق ، ص ٢٧ .

(٤٥) المصدر السابق ، ص ٢٧ .

(٤٦) الاعمال الكاملة للطهطاوى ، محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، جـ١ ، ص ١٣٨ .

(٤٧) المصدر السابق ، ص ٨٦ .

(٤٨) محمد عمارة ، العروبة في العصر الحديث ، ص ٩٩ .

(٤٩) الحركات الجماهيرية ، مصدر سابق ، ص ٣١٥ .

(٥٠) المصدر السابق ، ص ٣١٥ .

الدراسة الخامسة

الاصلاحات العثمانية في القرن التاسع عشر
والمشروع النهضوي المفوَّت

عند دراستنا المواقف الاصلاحية للدولة العثمانية في القرن التاسع عشر ، لا يعني أننا نريد العودة لنبش ماضٍ كنا قد تحررنا من قيوده السياسية منذ بداية النصف الأول للقرن العشرين ، وإنما يعني بالنسبة لنا في هذه الدراسة في الأقل ، ان نتعرف على الوضعية التاريخية التي عاشها أجدادنا في تلك الفترة من الحكم العثماني ، ثم معرفة الظروف الداخلية والخارجية التي أحاطت بتلك الوضعية ، والتي شكلت آنذاك أحد المنطلقات الأساس لما يسمى الآن بعصر النهضة العربية . فالاصلاحات التي قامت بها الدولة العثمانية ـ بغض النظر هنا عن أسبابها ونتائجها ـ لم تكن خاصة بالعثمانيين كعثمانيين فقط ، بل هي شملت آنذاك وبالضرورة ، كل القوى الاجتماعية الخاضعة لسلطتهم/ طائفياً ، وأثنياً ، ومذهبياً ، وقبلياً... الخ/ . لذلك عندما نتكلم هنا عن الاصلاحات العثمانية ، نرمي قبل أي شيء آخر الى التعرف على أبرز نتائج هذه الاصلاحات بالنسبة لنا ـ العرب ـ في ظل الدولة العثمانية ، التي سيطرت على مقدراتنا مدة أربعة قرون ، عشنا خلالها كل حالات التخلف والقهر والانهيار .

(١)

عندما أخذت البرجوازية الأوربية تدخل السوق العالمية للانتاج ، لم تكتف بالسعي فقط الى التوسع التجاري والمالي القائم على النهب المباشر للشعوب ، بل راحت في فترة استقرار نظامها الرأسمالي ، وخاصة بعد تطور ثورتها الصناعية ، تسعى أيضاً الى صبغ العالم الذي تستطيع الوصول اليه بصبغتها الرأسمالية . وهذا السعي ليس من أجل المصلحة الاقتصادية فحسب ، بل من أجل خلق حالة من الصلات الشاملة في كل ميادين الانتاج المادي والفكري معاً .

إن الرأسمالية الأوربية التي أخذت بالانتشار منذ القرن السادس عشر ، بدأت منذ ذلك التاريخ تعمل على خلق نظامها العالمي الهادف الى اشباع مصالحها الاقتصادية عن طريق استتباع العالم لها ، والحاق اقتصادياته بها ، ومن ثم ممارسة ضغوطها العسكرية الاستيطانية المباشرة وغير المباشرة في اتجاه تحويل مجتمعات العالم ونظمه السياسية بما يتوافق وهذا الالحاق .

واذا كان توسع أوربا الرأسمالية قد أدى الى انهيار الكثير من البنى السياسية في أصقاع كثيرة من العالم ، الا أن الدول المركزية ـ ومنها الدولة العثمانية ـ استطاعت أن تتعامل مع التوسع الأوربي ورغبته في فرض سياسة الاستلحاق للمركز ـ الغرب ـ بطرق متعددة ومختلفة الاتجاهات . وذلك بناء على حالة القوة والضعف التي مرت بها الدولة العثمانية منذ احتلالها للوطن العربي وتشكيلها امبراطوريتها الواسعة ـ وهي الفترة التي تزامنت مع بدء انتشار أوربا الرأسمالية التوسعية ، أي القرن السادس عشر ـ حتى سقوطها عند بداية القرن العشرين .

نقول : اذا كانت الدولة العثمانية في تلك الفترة ـ أي نهاية القرن الخامس عشر ـ ، /١٤٩٩/ ، استطاعت أن تحطم الأسطول البندقي لتفرض هيمنتها على شرقي المتوسط ، وتركز تجارة الهند والحرير الفارسي في يد اسطنبول . ومن ثم استطاعة اسطولها السيطرة على شواطئ البحر الأحمر الشرقية والغربية ، واستيلاءه على المراكز التجارية الكبرى في الطريق إلى الهند ، قد ساعدها على تشكيل قوة ضاربة ، حاصرت التجار الأوربيين في الشرق عموماً ، فإن أوربا الضعيفة آنذاك أمام قوة الامبراطورية العثمانية ، سعت جاهدة لايجاد حلول أولية مناسبة لتجاوز أزمتها والعمل على اختراق الشرق من جديد . فكانت مسألة الحصول على الامتيازات وعقد الاتفاقيات التجارية والعسكرية في مقدمة هذه الحلول .

أما استجابة الدولة العثمانية لهذه التوجهات الأوربية ، فقد حددت طبيعتها ودرجة عمقها ، الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي كانت تمر بها الدولة اعتباراً من فترة سيطرتها على الوطن العربي وحتى سقوطها . فاذا كانت مثلا الامتيازات ذات الطبيعة التجارية والدينية الممنوحة للدول الأوربية من قبل السلطة العثمانية ، وخاصة في الفترة الزمنية المحصورة ما بين / ١٤٥٣-١٧٤٠/ ، تشير الى أن الدولة العثمانية دولة قوية وقادرة على فرض شروط تلك الاتفاقيات والمعاهدات بالصيغة التي تريدها ، إلاّ أن الدلائل التاريخية تشير بالمقابل ، بأن نصوص الاتفاقيات والمعاهدات المعقودة مع الدول الأوربية ذاتها ، بعد هذه الفترة ، ـ أي ، بعد ١٧٤٠ ـ قد أصبحت لصالح الدول الأوربية . وهذا يعني أن مؤشرات القوة والضعف بين أوربا والدولة العثمانية أصبحت لصالح الدول الأروبية . أما السبب الأساس في هذا التحول فيعود الى بدء تفسخ نظام السلطة العثمانية من الداخل أولاً ، ثم بدء نضوج أوربا عصر النهضة ، وما حققه هذا النضوج

من تقدم مادي وثقافي على مستوى مجالات الحياة كافة وخاصة العسكرية منها ثانياً ، الأمر الذي جعل أوربا تواجه الدولة العثمانية مواجهة عسكرية ابتدأت ارهاصاتها الأولية منذ عام /١٦٨٣/ ، حيث فشل العثمانيون في حصار ڤيينا آنذاك ، وسجل الأوربيون أول انتصاراتهم عليها ، هذه الانتصارات التي أخذت تتوالى شيئاً فشيئاً بعد ذلك . فبعد أربع سنوات فقط ، أي في عام /١٦٨٧/ ، انتصر النمساويون على العثمانيين ، وفي عام /١٧١٨/ ، عقدت معاهدة /تسارو فتز/ التي بينت شروطها انهزام الدولة العثمانية أمام روسيا والنمسا . وعام /١٧٧٤/ كانت معاهدة /كوجوك كينارجي/ التي انتصر فيها الروس على العثمانيين وتنازل فيها العثمانيون عن بعض الأراضي في البلقان ، وفي عام /١٧٩١/ عقدت معاهدة /لتوفا/ مع النمسا ، كما عقدت في العام نفسه معاهدة /ياسي/ مع روسيا . وقد أشارت كلتاهما الى بدء الضعف الحقيقي الذي أخذ ينتاب الدولة العثمانية آنذاك[١] .

لكنَّ السؤال المشروع الذي يطرح نفسه علينا هنا ـ قبل أن نبدأ في دراستنا للاصلاحات ، ويأتي على رأسها /التنظيمات الخيرية/ التي تشكل الرّد الطبيعي للنهوض من حالة الضعف التي انتابت الدولة العثمانية ـ هو : ما هي الأسباب الحقيقية لضعف الدولة العثمانية وانهيارها ؟ .

نقول : مع بدء احتكاك أوربا المركانتيلية مع الشرق عموماً ، كانت البلاد العثمانية ومنها وطننا العربي ، تمتلك مجموعة متكاملة من فروع الانتاج الصناعي ما قبل الرأسمالي ، بما في ذلك الحرف الريفية الداخلية والمهن البيئية والمؤسسات الصناعية ، ابتداء من الورش الصغيرة وصولاً الى المانيفاكتورة الحكومية ، كما هي الحال في مصر . هذا في الوقت الذي لم يكن فيه من السهل ازاحة هذه الوظيفة الاقتصادية في الشرق من أمام التوسع

الأوربي الاقتصادي . لذلك راحت الدول الأوربيـة تسـعى جاهدة في كل مرة تتحسس فيها فجوة ما في بناء أو هيكل الدولة العثمانية ، لتخترقها بأية وسيلة كانت ، سلمية أم حربية ، بناء على حالة القوة أو الضعف التي تمر بها هذه الدولة .

غير أن الملفت للنظر هنا ، هو أن عملية هدم البنية التحتية القديمة في الشرق عموماً ، وفي الدولة العثمانية ومن ضمنها الوطن العربي على وجه الخصوص ، ثم السعي لخلق مقومات بنية جديدة تخدم أوربا ، شكلت منذ نهاية القرن السادس عشر هاجساً دائماً عند القوى الأوربية الرأسمالية ، لم تستطع تحقيقه عملياً إلاّ في بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر . فمع تطور الثورة التقنية في أوربا ـ التي كان من أبرز نتائجها ، ذلك التقدم الهائل في مجال المواصلات والتعدين والأسلحة الحربية والصناعات النسيجية... الخ ـ ، تشكلت قوة اندفاعية لاختراق العالم الآخر من قبل أوربا لم يكن من السهل مقاومتها أو الحد منها[٢] . «لقد استولت الثورة الصناعية منذ عام ١٨٤٨ على القارة الأوربيـة بأسرها ، وأدت بالصناعة الكبرى الى الرسوخ بصورة فعلية في فرنسا والنمسا والمجر وبولونيا ومؤخراً روسيا . بينما جعلت ألمانيا بصورة ايجابية بلداً صناعياً من المرتبة الأولى »[٣] . ولكن هذه الثورة التي استولت على القارة الأوربية ، دفعتها الرغبة الجامحة للطبقة الرأسمالية من أجل تحقيق أرباح طائلة ، الى خلق حالة من التضامن ما بين الحائك في يوركشاير ، والفلاح في الهند . فإن الصناعة الضخمة التي تقدمت بها الثورة الصناعية ، عملت على حد تعبير ماركس ، على صهر التاريخ العالمي برمته ، وجعل كل أمة وكل فرد مرتبطين بالعالم أجمع ، من أجل تلبية حاجاتهم .

إن ما حققته الثورة الصناعية الضخمة من رخص في المنتجات الصناعية ، أصبح قوة جبارة أخذت تهدد وتخترق كل ما هنالك من أسواق أجنبية . وهنا بدأت البرجوازية الأوربية تجبر كل الأمم تحت طائلة الموت أن تقبل الأسلوب البرجوازي في الانتاج ، وأن تدخل اليها المدنية المزعومة ؛ بمعنى آخر ، ان البرجوازية عملت على خلق عالمها بما يتناسب وصورتها ومثالها[٤] . وبذلك توفر لأوربا الرأسمالية السلاح الفعال الذي ظلت تبحث عنه مدة طويلة لاختراق الدولة العثمانية .

لقد كان من أبرز نتائج الثورة الصناعية على الدولة العثمانية هو ادخال أصغر قرية عثمانية الى مجالها الحيوي ، وجعلها جزءاً لا ينجزء من عالمها /الكوزموبولوتي/ ، الأمر الذي دفع بالضرورة الى تسارع نمو الانتاج السلعي ـ السوق ـ في المنتوج الزراعي ، وانتشار زراعة المحاصيل الزراعية الصناعية . يضاف الى ذلك حدوث جملة من التغييرات الجدية على ملكية الأراضي ووضعها القانوني ومركزة ملكيتها بيد كبار الارستقراطيين ، من اقطاعيين وكبار موظفين وبرجوازية كومبرادورية ومرابية وبعض رجال الدين والشركات الأجنبية . /قانون الطابو ١٨٥٨/[٥] . هذا وقد راحت الصناعات النسيجية والتقليدية تعاني الانهيار ، وانفتحت البلاد على الاقتصاد الغربي الذي خلق لدى المواطنين أذواقاً جديدة وفق النمط الاستهلاكي الأوربي ، الأمر الذي دفع المؤرخ التركي /شاركس/ يكتب واصفاً حالة المهن الاقتصادية للبلاد العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بقوله : «في الوقت الذي توفرت الامكانية لدى الأوربيين لاستبدال الأشكال الصناعية القديمة في بلادنا ، قد عنى انهيار كل شيء جدي من أشكال النشاط الصناعي ، بحيث فقدت البلاد أهم فروع الانتاج وأصبحت مجبرة على استيراد حاجاتها الأساسية»[٦] .

بينمـا يكتب /سليم البسـتـاني/ عـام ١٨٧٠ واصـفـاً الوضع المـزري للاقتصاد العثماني بعد منافسة الاقتصاد الأوربي له بقوله «وإذا كان الافرنج يقدمـون لنا الإبرة والدبوس والخيط والكشـتبان والمـغزل والصنارة والحبـر والورق والاقـلام والرمل المـصبـوغ وكل ملبـوسـاتنا وأحذيتنا وزينتنا وأثاث بيـوتنا وآلات صناعـتنا وتجارتنا ومطابعنا ومعـاملنا... الى غيـر ذلك ممـا لا يحصى ، أفلا يحق لنا أن نندب حالة بلادنا التعيسة ، وعوضاً عن أن نقول من نحن ومن كنا ، نقول أين نحن الآن»[٧] . أما أحمد فتحي زغلول فيكتب في عام ١٨٩٩ ـ أي الفترة التي شارفت فيها الدولة العثمانية على السقوط ـ عن الوضع العام للظروف التي آلت اليها الدولة فيقول : «نحن ضعفاء في كل شيء تقوم به حياة الأمم ، متأخرون في كل شيء عليه مدار السعادة... ضعفاء في الزراعة... ضعفاء في الصناعة... وليس منا الا الفعلة والعتالون ومنفذو ارادة الأجنبي... هذه المعامل الفسيحة ، والمصانع العظيمة التي أقيمت بين بيوتنا كلها للأجنبي» : ثم يتابع «ضعفاء في التجارة ، ضعفاء في العلم ، الا علم وراءه جهل حقائق الأشياء في الوجود ، أما المعتمد منه فقد اقتصرنا منه على ما يختص بعلاقة الانسان مع ربه والباقي منه حكمنا عليه بالاعدام»[٨] .

(٢)

إذا كانت هذه هي نتائج العوامل الخارجية ـ الاختراق الغربي ـ على بنية الدولة من الناحيـة الاقـتصـادية ، ثم مـا ترتب على هذه النـاحيـة من نتـائج سياسية واجتماعية وثقافية ، ساعدت على إضعاف الدولة العثمانية وانهيارها فيما بعد ، فإن هناك الأسباب الداخلية أيضاً ، التي يمكننا حصرها بالتالي :

١ـ طبيعة نظام الحكم العثمـاني /الاستبداد الشرقي/ القائم على صيغة

/الحرب من أجل الغنائم/ ، فكل التوسعات العثمانية منذ قيام الدولة لم تكن تهدف أساساً الى نشر فكرة معينة أو ايديولوجيا أو عقيدة ، بقدر ما كانت تهدف أساساً الى توسيع رقعة الدولة وزيادة وارداتها الاقتصادية من خلال نظام الضرائب والالتزام ، الأمر الذي ساعد عبر السياق التاريخي لمسيرة هذه الدولة على ترك آثار مدمرة في جملة العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية داخل بلادها . فاذا كانت حالة التردي السياسي والثقافي والاجتماعي قد تبدت في انتشار الجهل والأمية وسيطرة العقلية الصوفية الطرقية المتخلفة الامتثالية ، ثم زيادة حدة وانتشار الروح الطائفية والمذهبية والعشائرية والقبلية ، يضاف الى ذلك تعمق الوضعية السياسية الاستبدادية ، إلاّ أن للمسألة الاقتصادية وضعاً متميزاً في هذا الاتجاه يمكننا توصيفه بالتالي .

إن الدولة العثمانية لم تعط أي اهتمام لتطوير قوى الانتاج ، وكل الذي كان يهمها في هذا الاتجاه هو خلق الظروف المناسبة لسحب أكبر قدر ممكن من الأموال للانفاق على الحرب والقوات المسلحة ، ومن ثم تلبية حاجات ومطامع الطبقة الاقطاعية المسيطرة . وهذه السياسة التدميرية أخذت بدورها تتجذر بشكل أعمق مع بدء الاخفاقات الحربية التي منيت بها الدولة أمام أوربا ، ممثلة آنذاك بـ /روسيا ، النمسا ، فرنسا ، بريطانيا/ ، منذ نهاية القرن الثامن عشر كما مر معنا . يضاف الى ذلك أنه ، مع ازدياد فساد الاقطاعات العسكرية وتعمق الصراعات الدائرة بين الاقطاعيين المحليين ورغبة بعضهم في الاستقلال عن الدولة المركزية ، دفع الدولة بعد افلاس ميزانيتها بسبب حملاتها العسكرية المتكررة على مناطق التوتر تلك ، الى طلب القروض المالية من أوربا ، حيث وصلت كمية هذه القروض المالية حتى عام /١٨٧٤/ ، الى /٥٣٠٠/ مليون فرنك فرنسي ، لم تستلم منها تركيا

عملياً سوى /٥٦,٨٪/ . وهذا ما أدى بدوره الى خلق حالة مزرية من الفقر أصابت الجماهير ، وتحولت الدولة نفسها هنا الى مرابٍ لأوربا[٩] .

أما أبرز نتائج هذه السياسة الاقتصادية على الدولة العثمانية ، فهي انهيارها الاقتصادي واعلانها افلاس ميزانيتها أكثر من مرة ، عام ١٨٧٥ و١٨٧٩ ، الأمر الذي جعل /عبد الحميد الثاني/ يصدر مرسوم /محرم/ ، الذي تم بموجبه توحيد الدين العام للامبراطورية ، والذي بلغ /٢,٤/ مليار فرنك فرنسي آنذاك . وبناء على ذلك تأسست إدارة خاصة بالدين وقعت تحت قبضة الأجانب ممثلي البنوك المدنية مثل /فرنسا ، انكلترا ، ألمانيا ، النمسا ، المجر ، ايطاليا/ . هذا وقد أصبح تحت ادارة لجنة الديون هذه أكثر الموارد أهمية في الدولة العثمانية ، مثل /رسوم التبغ ، الملح ، الطوابع ، المشروبات الروحية ، وضريبة العشر لبعض الولايات/[١٠] .

ان وصول الدولة العثمانية مع بعض ولاياتها شبه المستقلة الى هذه الدرجة من التدني الاقتصادي والمديونية ، جعلها ترتمي تماماً في أحضان الأوربيين ، الذين استغلوا بدورهم حالة الضعف التي انتابت الدولة فراحوا يعملون على تجزئتها والسيطرة على بعض مناطقها وولاياتها أما بشكل مباشر ، كما هي الحال بالنسبة لمصر وتونس ، أو بشكل غير مباشر ، كما هي الحال لدول الخليج العربي[١١] .

٢ـ طبيعة الامتيازات الاقتصادية والثقافية والدينية التي حصلت عليها الدول الأوربية داخل أراضي الدولة العثمانية ، والتي أخذت تتزايد حدة وانتشاراً مع كل مرة يزداد فيها ضعف الدولة . فالامتيازات الاقتصادية بكل أشكالها واتجاهاتها شجعت على زيادة تدفق رؤوس الأموال الأجنبية الى داخل البلاد ، والعمل على توظيفها في مشاريع تعمل أساساً على خدمة

مصالح الرأسمال الأوربي . فهي مثلاً ـ الامتيازات ـ سمحت لرعايا الدول الأوربية ذات العلاقات المباشرة مع الدولة العثمانية بالاتجار في المنتجات الزراعية والصناعية في جميع أنحاء الدولة دون قيد أو شرط ؛ مثلما قامت في الوقت ذاته بإلغاء الحظر المفروض على تصدير بعض السلع بمقتضى نظام الاحتكار الحكومي . كما قامت الدولة كذلك ، بمنح الرعايا الأجانب امتيازات من الدرجة الأولى وحددت ضرائب الصادرات بنسبة ١٢٪ ، يدفع منها الأجانب ٣٪ ، فقط . والى جانب هذه الامتيازات ، كانت هناك امتيازات أخرى ، مثل تمتع الجاليات الأوربية بحرية السكن والاقامة وحرمة المنازل والأعمال التجارية والانتقال وممارسة الشعائر الدينية[١٢] .

أما بالنسبة للامتيازات في شقها الثقافي/ الديني ، فقد كان لها الدور الكبير في خلخلة البنية الاجتماعية للدولة العثمانية اضافة الى ما حققته الامتيازات الاقتصادية . فمن الناحية الاجتماعية ، استطاعت هذه الامتيازات التي أعطيت للجاليات الأجنبية ، وللأقليات الدينية التي كانت تتعاطى المصالح الاقتصادية معها في ظل الدولة ، أن تشكل شريحة واسعة من البرجوازية الكومبرادورية ، من المسيحيين والأرمن واليهود العثمانيين ، هؤلاء الذين لم يشعروا خلال حياتهم في ظل الدولة العثمانية بروح المساواة بينهم وبين الفئات المسلمة ، بسبب سياسة التمييز التي انتهجتها الدولة ضد الأقليات[١٣] ، الأمر الذي دفعها مع مرور الأيام إلى أن تعمل لذاتها فقط على حساب مصالح الدولة ، بسبب ضعف انتمائها السياسي والديني للمجتمع والدولة العثمانية معاً . وهذا هو الذي دفعها بالمقابل أن تقيم ارتباطات خارجية ، ساعدت تماماً على اضعاف الدولة وتدميرها فيما بعد .

أما من الناحية الدينية ، فقد شكلت كل قنصلية أوربية مركز نفوذ تلتف

حوله فئة من الرعايا المسيحيين واليهود والأرمن العثمانيين ، الذين منحوا بعض شروط امتيازات الأجانب ، وقد شملتهم أوربا بحمايتها . فمنذ القرن السادس عشر منحت الامتيازات فرنسا مثلاً حق حماية الكاثوليك العثمانيين بكنائسهم ورجال دينهم في الأراضي العثمانية ، ثم راحت تتوالى بعد ذلك الامتيازات نفسها للدول الأوربية الأخرى مثل /بريطانيا ، روسيا ، المانيا ، أمريكا/ . هذا وقد استطاعت الدول الأوربية بفضل هذه الامتيازات الدينية ، أن تقيم شبكة واسعة من المدارس الدينية التبشيرية لهذه الأقليات ، شملت كل مكان تقطنه هذه الأقليات من أراضي الدولة العثمانية . ومن هذه المدارس أيضاً ظهر العديد من المثقفين/المتنورين في كل من سوريا ومصر ولبنان ، حيث راح هؤلاء مع مرور الأيام نتيجة تشبعهم بالثقافة الغربية ، يشعرون بأنهم جزء من الحضارة الأوربية ، بل إن أوربا نفسها التي أشرفت على تعليمهم وتربيتهم ، كانت تشعر هي ذاتها بأنهم جزء منها ، وهم الممثلون لمصالحها المادية والروحية في البلاد العثمانية .

على العموم كانت الطوائف الدينية المسيحية وغيرها ممن خضع لحماية الأوربيين في البلاد العثمانية ، تزداد ثروة وتعليماً وثقافة وبالتالي نفوذاً منذ نهاية النصف الأول للقرن التاسع عشر . فالحماية الأوربية لها لم تمنحها امتيازات سياسية فحسب ، بل وفرت لها المنافع التجارية والمالية ـ كما بينا سابقاً ـ التي ساعدتها على رفع سويتها التعليمية والثقافية ومن ثم تأهيل أفرادها لدخول العديد من مناصب الدولة من جهة ، ثم ازدياد حدة شعورهم بطائفيتهم التي عمقت روح الانقسام والضعف في بنية الدولة اجتماعياً وثقافياً وسياسياً من جهة ثانية[١٤] .

٣ـ كان من الأسباب الرئيسة الداخلية التي أضعفت الدولة ، هو قيام

/الحركات الانفصالية/ ومحاولة قادتها الانفصال أو الاستقلال عن جسد الدولة ، بل والعمل على تقويضها لو سمحت لهم الظروف آنذاك ، مثل حركة محمد علي والحركة الوهابية... الخ .

هذه الحركات ، كان لها نتائج سلبية على حياة الدولة عموماً . فهي أولا كلفتها مبالغ مالية ضخمة من أجل اخمادها ، أما من الناحية الثانية ، فان الدولة أثناء عجزها عن اخمادها بشكل مباشر ، كانت تضطر للجوء الى القوى الأوربية لمساعدتها ، وهذا اللجوء ترتبت عليه عملياً تنازلات كثيرة قدمتها الدولة للدول الأوربية ، كما هي الحال في خط كلخانة /١٨٣٩/ بعد وصول قوات ابراهيم باشا الى الاستانة .

(٣)

اذا كانت هذه العوامل والظروف الداخلية والخارجية التي تم عرضها هنا ، تشكل أبرز الأسس التي تحقق على أساسها ضعف الدولة العثمانية من جهة ، ثم هي نفسها كانت أيضاً أبرز المنطلقات التي دفعت الدولة لاجراء اصلاحاتها ومن ضمنها التنظيمات الخيرية من جهة ثانية .

فما هي اذاً أهم هذه الاصلاحات ؟ . وكيف تجلت في السياق التاريخي العام للدولة ؟ ثم ما هي أبرز نتائجها على الوطن العربي في ظل الدولة العثمانية ؟ .

يعني الاصلاح ومن ضمنه /التنظيمات الخيرية/ ، مجموعة القوانين والمبادئ التي استنتها الدولة العثمانية ، وعملت على تطبيقها بهذا الشكل أو ذاك ـ بعد تعرضها لجملة من التحديات الداخلية والخارجية ـ من أجل النهوض بواقع الدولة من جهة ، ثم لارضاء أوربا التي أصبحت تتحكم بالعديد

من القرارات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في الدولة ذاتها من جهة ثانية .

وبشكل عام نستطيع القول هنا : لقد أخذ بعض المتنورين العثمانيين يشعرون بحالة الضعف التي انتابت الدولة منذ بداية القرن الثامن عشر ، الأمر الذي دفعهم الى ضرورة تجاوز هذا الضعف والعمل على اصلاح الدولة وفق أسس حديثة ، كما هي الحال عام /١٧٢٠/ ، عندما قام أحد المتنورين /شبلي محمد/ ، مبعوث السلطان الى بلاط/ لويس الخامس عشر/ ، بتقديم تقرير الى السلطان يبين فيه حالة أوربا المتطورة مقارنة مع الدولة العثمانية . أو عندما قام /ابراهيم متفرقة/ مؤلف كتاب /أصول الحكم في نظام الأمم/ عام /١٧٣١/ ، الذي عرض فيه باسهاب أسس الحكم في أوربا ، مع اقتراح اعادة تنظيم شاملة لجيوش الدولة على أسس حديثة . وعلى الرغم من المعارضة الشديدة التي لقيها مشروع الاصلاح هذا من قبل ذوي المصالح العسكرية والاقطاعية في الأناضول وولايات الدولة ، الا أنه تم اجراء بعض الاصلاحات مثل اقامة المدرسة الهندسية الأولى في استانبول عام /١٧٦٥/ ، واستقدام مدربين أعاجم لتدريب طلابها(١٥) .

مع وصول السلطان /سليم الثالث/ عام /١٧٨٩-١٨٠٧/ الى السلطة ، أصدر عامي /١٧٩٢/ و/١٧٩٣/ سلسلة أوامر عرفت بـ /نظام جديد/ ، تعلقت مواضيعها بادارة الدولة والولايات ، وخاصة فيما يتعلق بالضرائب وانشاء المدارس العسكرية وتأسيس جيش قوي مدرب تدريباً عالياً(١٦) . أما الدافع المباشر لاجراء هذه الاصلاحات آنذاك فهو فساد الانكشارية وتسلطهم على الشعب والسلاطين معا . لذلك اغتنم السلطان سليم توقيع معاهدة /ياسي/ مع روسيا عام /١٧٩٢/ ، ثم انشغال الدول الأوربية

بمشكلات الثورة الفرنسية آنذاك ، لاجراء هذه الاصلاحات التي أثارت عليه بعد صدورها حفيظة الانكشارية ورجال الدين معا ، فكان من أبرز نتائجها عزل السلطان نفسه ومن ثم اغتياله[١٧] والغاء أسس /نظام جديد/ برمته .

مع تسلم السلطان /محمود الثاني ١٨٠٨ ـ ١٨٣٩/ ، زمام السلطة تم القضاء على الانكشارية /١٨٢٦/ ، والغاء الاقطاعات العسكرية الباقية ، ثم تطبيق ما كان قد سنّه السلطان سليم في نظام جديد ، كما أرسلت البعثات الطلابية الى أوربا لاعداد مدرسي المدارس وضباط الجيش ، ووسعت المدارس التقنية العليا وأنشئت مدارس جديدة ، مثل /المدرسة الحديثة للعلوم ، والمدرسة الشاهانية للطب /عام ١٨٣٩[١٧] . اضافة الى كل ذلك ، عمل السلطان /محمود الثاني/ على فرنجة البلاد من حيث اعادة تنظيم الادارة ، وفرضه على موظفيه ارتداء اللباس الأوربي ، واستبدال الطربوش بالعمامة ، كما صفى الطريقة الصوفية /البكتاشية/ ، واعاد تنظيم الطوائف الحرفية[١٨] .

ومع وصول السلطان /عبد المجيد ١٨٣٩ ـ ١٨٦١/ حدثت جملة من المتغيرات الداخلية والخارجية في البلاد ، انعكس تأثيرها على جوهر المسائل الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية آنذاك . ففي عام /١٨٣٤/ وصلت جيوش /ابراهيم باشا/ الى دمشق ، الذي أفسح في المجال واسعاً للتغلغل الأوربي في البلاد ، وخاصة فرنسا وانكلترا ، اللتين ساعدتاه آنذاك كثيراً على تقوية جيشه وزحفه الى دمشق ، فبدخوله دمشق ، دخل أول قنصل انكليزي اليها أيضاً .

لقد استطاعت أوربا ومنها بريطانيا بالذات ، أن تمارس في هذا الاتجاه دوراً قذراً من أجل تحقيق مصالحها . فهي أولاً ، مارست ضغطها على محمد

علي باشا الذي كان يطمح الى مساعدتها لقيام دولته المستقلة عن الباب العالي ، فحققت من وراء ذلك مصالح واسعة اقتصادية وسياسية وثقافية/دينية[١٩] . أما ثانياً ، فقد مارست ابتزازها للدولة العثمانية من أجل مساعدتها أيضاً ضد تقدم محمد علي باشا الى الاستانة ، فكان لها من وراء هذا الابتزاز الحصول على اصدار مرسوم /١٨٣٨/ ، الذي حصلت بموجبه على امتيازات اقتصادية وثقافية/دينية في أراضي الامبراطورية العثمانية كافة[٢٠] . كما كان من نتائج ابتزازها هذا ، استصدار خط كلخانة/ عام ١٨٣٩/ الذي يعتبر فاتحة التنظيمات الخيرية . هذا وقد تضمنت بنود الخط جملة من الأنظمة والقوانين ذات التوجهات الليبرالية ، مثل التركيز على تحقيق المساواة بين رعايا الدولة كافة أمام القانون ، بغض النظر عن موقفهم الديني أو الأثني . وكذلك تضمن حماية وحصانة الحياة وكرامة وممتلكات الرعايا كافة ، واقرار مبادئ تنظيم فرض الضرائب ، الغاء الالتزام ، وتحديد مدة الخدمة العسكرية ، وجعل المحاكمات علنية ، اضافة الى اقرار القوانين المدنية والتجارية[٢١] ، والاهتمام بشؤون الجيش من حيث تأكيد التجنيد الالزامي ، وتحديد قسم من الميزانية للانفاق على الجيش . كما قام الخط برسم بعض القوانين الأخرى ، منها ، دفع معاشات الموظفين بصورة منتظمة ، والغاء النهب والرشوة والظلم والتكاليف الشاقة على المواطنين من قبل الحكام والولاة[٢٢] .

بعد خط كلخانة ، أخذت القوانين التمدينية تتوالى في الدولة العثمانية . ففي عام /١٨٤٠/ ، تم تحديث القوانين الجزائية ، فكان القانون الفرنسي هنا النموذج الأمثل الذي اعتمد في هذا التحديث . وفي عام /١٨٥٠/ تم تعديل القانون الجزائي نفسه ، مع الحفاظ على روح التشريع الاسلامي فيه . ثم في عام /١٨٤٠/ ، أصدر مرسوم اعادة تنظيم الادارة

واحداث الولايات العثمانية على غرار الادارة الفرنسية ، مع ايجاد مجالس استشارية تابعة لها . وفي عام /١٨٦٤/ صدر قانون اصلاح التعليم في الدولة ، وبموجبه تولت الدولة الاشراف على التعليم بدلاً من رجال الدين . عام /١٨٥٠/ ، صدر القانون التجاري ، وهو بمعظمه مستمد أيضاً من القانون التجاري الفرنسي . أما في عام /١٨٥٦/ ، فقد صدر /خط همايون/ وهو الخط الثاني المهم بعد خط كلخانة ، وقد عرف بـ /التنظيمات الخيرية/ ، علماً أن هذا الخط جاء بعد انتهاء حرب القرم /١٨٥٣ ـ ١٨٥٦/ وبعد مساعدة كل من فرنسا وبريطانيا وايطاليا للباب العالي ضد روسيا التي ارادت آنذاك التغلغل في البلقان . وبسبب كون الدولة العثمانية غالباً ما كانت تتنصل عن تطبيق العديد من القوانين التي تفرض عليها من قبل أوربا ـ وهذا ما سوف نوضحه في موقع آخر من هذه الدراسة ـ لذلك جاءت معظم مبادئ وقرارات هذا الخط لتؤكد تطبيق ما تضمنه خط كلخانة ، وخاصة فيما يتعلق بحقوق ومصالح الطوائف الدينية غير المسلمة ، ثم التأكيد على روح المساواة بين المواطنين كافة /رعايا الدولة/ ، والسماح للأجانب بالتملك في الدولة شأنهم شأن مواطني الدولة أنفسهم(٢٢) ، مع تثبيت الضمانات والالتزامات كافة الممنوحة للدول الأوربية والأقليات الدينية بموجب القرارات السابقة . كما أكد خط همايون على الامتيازات الروحية للطوائف الدينية غير المسلمة التي لم تكن قد منحت لهم من قبل ، مع الغاء التمايز بين الأقليات الدينية والاثنية في وظائف الدولة ، أو الدخول في المدارس الحكومية ، أو دفع الضرائب ، أو الدخول في الخدمة العسكرية(٢٤) .

بعد خط همايون صدرت حزمة من القوانين والمراسيم الادارية والتشريعية والتنظيمية على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية كافة . ففي عام /١٨٥٨/ صدر قانون الطابو الذي شجع على التملك

الخاص للأراضي ، ـ أي تسليعها ـ ، بحيث أصبحت قابلة للتداول بعد أن كـانت حكرا على الدولة . وفي هذا الاتجـاه ذاتـه ، صـدر مـرسـوم عـام /١٨٦٧/ سـمح بمـوجبـه للأجـانب بامـتـلاك الأراضي في الامـبـراطـورية العثمانية[٢٥] . وفي عام /١٨٦١/ صدر قانون أصول المحاكمات . ثم ما بين /١٨٦٣ ـ ١٨٦٤/ ، صدر قانون تم بموجبه توجيه الولايات العثمانية نحو المـركزية . عـام /١٨٦٦/ أنشئت وزارة المـعارف . وعـام /١٨٦٩/ صدر مرسوم لاعادة تنظيم المدارس الحكومية . في عام /١٨٦٩ وعام ١٨٧٦/ أُصْدِرَ القانون المدني ، وأحدثت محاكم مدنية موازية في الظاهر للمحاكم الشرعية ، الا أنها قلصت نظام أحكامها عملياً[٢٦] .

أما في الولايات المستقلة ادارياً عن الدولة العثمـانية ، مثل /مصر وتونس/ ، فلم تكن بعيدة هي أيضاً عن عملية الاصلاح بسبب بقائها مرتبطة بالبـاب العـالي بـهذا الشكل أو ذاك من جـهـة ، ـ لذلك فان مـعظم القـوانين المـهـمـة التي تصـدرها الدولة كـانت تسـري عليـهـا بالضـرورة ـ ثم بسـبب احتكاكها وعلاقاتها المسـتقلة مع أوربا بهذا الشكل أو ذاك أيضاً من جهة ثانية ، يضاف الى كل هذا ، رغبة بعض الولاة الانفصاليين مثل محمد علي باشا والباي أحمد في تونس ، في اجراء اصلاحات هدفوا من ورائها تقوية ولاياتهم رغبـة في تـشكيل دول مـسـتقلة عن الدولة عـمـومـاً ، وقـادرة على الصـمـود والمـواجهة أمام أي قوة يمكن أن تهددها أو تحاول النيل منها من جهة ثالثة . ففي مصر ظل محمد علي باشا ينظر مثلاً الى أوربا نظرة خاصة كمجتمع نشيط يستثمر موارده ويدير شؤونه استناداً الى العقل . فنتيجة علاقاته الطيبة مع فرنسا ، ودعمها له للحصول على مواقع لها على طريق الهند ، ترتب على هذه العلاقة أن يقوم محمد علي ارضاءً لفرنسا ، بالاهتمام جدياً بوضع الأقليات الدينية غير المسلمة ، فكان من نتائج هذا الاهتمام

خلق أجواء من التسامح الديني والمساواة بين المسلمين وهذه الأقليات الدينية . فبفضل هذه الاصلاحات أخذ اليهود والمسيحيون يدخلون الى مصر من مختلف البلدان ، وتُضْمَنُ لهم حقوقهم ونشاطهم الاقتصادي . كما اهتم بالتنظيم العلمي للانتاج ، فقام ببناء دعامة اقتصادية لمصر الحديثة من خلال زراعة القطن والاهتمام بمشاريع الري وبناء بعض المصانع . هذا وقد تأثر آنذاك بأفكار السان سيمونية ، واعتمد على بعض عناصرهم من أطباء ومهندسين ومدرسين . كما اهتم بالمدارس وارسال البعثات التعليمية الى أوربا ، حيث دخلت مع أفراد هذه البعثات الى مصر بعد عودتهم أفكار كل من فولتير وروسو ومونتسكيو .

مع وصول /اسماعيل باشا/ الى السلطة ازداد الاهتمام بالتعليم ، فارتفعت ميزانيته من /٦٠٠٠/ جنيه في عهد سعيد ، الى /٨٠٠٠٠/ جنيه في عهد اسماعيل ، كما أصبح التعليم مجاناً ، وافتتحت مدارس للبنات كانت الأولى من نوعها في الدولة العثمانية ، وأنشئت مكتبة القاهرة . وازداد عدد المدارس الاعدادية من /١٨٥ عام ١٨٦٣ ـ الى ـ ٤٦٨٥ مدرسة عام ١٨٧٥/ ، تعلم فيها /١١١,٨٠٣/ طلابٍ ، عدا المدارس الخاصة والثانوية والعالية المتخصصة التابعة مباشرة للدولة[٢٧] .

أما في تونس ، فمع منتصف القرن التاسع عشر ، بدأت تسود البلاد حالة من الفوضى والتردي بسبب زيادة حدة التدخل الأوربي الناتج عن تراكم الديون وعدم مقدرة الحكومة المحلية على تسديدها ، الأمر الذي دفع الحكومة ذاتها أن تفتح الباب واسعاً أمام استثمارات الرأسمال الأوربي ، حيث سمح للتجار الأجانب الاقامة في البلاد والاشراف على مشاريعهم الاقتصادية . ومع وصول /الباي أحمد/ الى الحكم ، أصدر /عهد الأمان/

عام /١٨٥٧/ الذي اعتبر المنطلق الأساس للاجراءات الاصلاحية في البلاد آنذاك . لقد تضمن هذا العهد مجموعة قوانين ومبادئ تدعو الى نشر العدل والحرية وتحقيق المساواة في البلاد بين المسلمين والأقليات الدينية أمام القانون . كما أعطى العهد للأجانب المقيمين في تونس ، حقوق التونسيين أنفسهم وخاصة ممارسة نشاطهم الاقتصادي وعلى رأسه حرية التجارة والتملك .

مع حلول عام / ١٨٦٠/ صدر دستور للبلاد اعتبر يوم ذاك أول دستور يصدر في بلد مسلم في العصر الحديث[٢٨] . ومع وصول «خير الدين التونسي» /١٨٦٩ ـ ١٨٧٧/ اهتمت الدولة التونسية بالتعليم ، فأنشئت مدرسة /الصادق/ نسبة الى محمد الصادق ، كما أعيد تنظيم الدراسة في جامع الزيتونة وتطويرها ، يضاف الى ذلك ، انشاء مكتبة جديدة دعيت /العبدلية/ ، وقد كانت على نمط المكتبات الأوربية الحديثة . هذا وقد اهتم التونسي بشؤون الطباعة والصحف والنشر والاسهام فيها ، وأصبح للصحافة التونسية صلة عميقة مع مثيلاتها في القاهرة وبيروت وحلب[٢٩] .

(٤)

بعد عرضنا السريع هذا لأبرز العوامل الداخليةوالخارجية التي دفعت الدولة العثمانية للقيام باصلاحاتها ، ثم ما تعلق بهذه العوامل من ظروف موضوعية ذاتية ، اضافة الى أهم ما قامت به الدولة من اصلاحات ومن ضمنها التنظيمات الخيرية ، وما حققته هذه الاصلاحات من نتائج على بنية الدولة عموماً من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للبلاد . نعود الآن لنتساءل من جديد ، ترى ما هي المؤثرات الحضارية الايجابية التي

صبغت الطابع العام لهذه الاصلاحات ؟ . ثم هل استطاعت هذه الاصلاحات أن تحقق مشروعيتها التاريخية داخل الدولة العثمانية ؟ . وان كان هناك معوقات ، فما هي أبرز هذه المعوقات التي حالت دون تحقيق هذه المشروعية ؟ . وأخيرا ما هي نتائج الاصلاحات عموماً على الوطن العربي في ظل الدولة العثمانية ؟ . أسئلة كثيرة يمكن أن تطرح نفسها علينا هنا وهناك من خلال عرضنا السابق لما يتعلق بموضوع الاصلاح عموماً ، وعصر /التنظيمات الخيرية/ على وجه الخصوص . سنعمل جاهدين للاجابة عن بعضها في ضوء ما توفر لدينا من معلومات تتعلق بموضوع دراستنا هذه .

في الوقت الذي أخذ فيه العثمانيون يشكلون امبراطوريتهم الواسعة بعد سيطرتهم على بلاد الشرق ، كانت أوربا آنذاك تبحث عن منافذ جديدة لها للخروج من قهر العصور الوسطى ، خاصة بعد أن أخذت تتشكل الارهاصات الأولية لطبقة برجوازية جديدة /المركانتيلية/ ، التي بدأت تعي ذاتها كطبقة شيئاً فشيئاً منذ بداية القرن السادس عشر ، وأخذت تسعى لتجاوز هامشيتها والعمل على دخول الحياة الأوربية بكل قوة ، كقوى اجتماعية جديدة تبحث ليس عن المال فقط بل والسلطة أيضاً ، موظفة امكاناتها المادية والمعنوية ويأتي في مقدمتها ، أدواتها الفكرية التي أسست لعصر النهضة الأوربية ، هؤلاء المتمردون الكبار ضد قوانين حياة العصور الوسطى ، والداعون الى انبعاث حضاري جديد لتجاوز ظلمات تلك العصور المثقلة بالجهل والتخلف والاستعباد .

لقد نظر رجالات عصر النهضة ، هؤلاء الثوار العمالقة ، نظرة جديدة الى الانسان نفسه ، نظرة تقوم على الايمان بالانسان وبمقدرته على ادراك الحقيقة وذاته . فالانسان في نظرتهم هذه ، يعتبر الهاً أرضياً قادراً على الخلق

والابداع ، يقوم بعمله على طريقته الخاصة التي تكرهه دوماً على اعادة البدء باستمرار لكي يقوم بالعمل من جديد(٢٩) . لقد جاء هؤلاء النهضويون ممثلو طموحات الطبقة البرجوازية ، كي يطالبوا الانسان بتجاوز ثقافة العصور الوسطى المطبوعة باللاهوت والموجهة لتفكير ونشاط الانسان للتطلع دوماً الى العالم الآخر ، عالم الخير والسعادة والكمال ، والابتعاد قدر الامكان عن العالم الأرضي ، عالم الرذيلة والشقاء والزوال . إنها دعوة للارتباط بعالم الواقع واكتشاف مجاهله والوقوف عند أسراره . مثلما هي دعوة أيضاً لزرع الثقة في نفسية الانسان نفسه ، واشعاره بمقدرته على أن يضمن لنفسه السيطرة على هذا الواقع بعد اكتشافه ، وتحقيق الغنى والسعادة والتقدم المستمر من خلاله .

من هنا جاءت مكونات المشروع النهضوي الأوربي للطبقة الوسطى تحمل بين طياتها :

١ ـ الدعوة الى العقلانية كمشروع فلسفي ومنهجي .
٢ ـ الدعوة الى الديموقراطية والسلطة الدستورية كمشروع سياسي .
٣ ـ الدعوة الى الحرية الاقتصادية ومبدأ المنافسة الحرة كمشروع اقتصادي .
٤ ـ وأخيراً الدعوة الى التركيز على الفرد والمنفعة الدنيوية كمشروع أخلاقي .

بهذه التطلعات الانسانية استطاعت أوربا أن تتجاوز قهر العصور الوسطى ، وتبني عالمها الحديث ممثلاً بثورتها الصناعية وبناء جيشها وتعمير سلاحها وترسيخ شعاراتها الديموقراطية القائمة على أسس الحرية والعدالة والمساواة ، وبالتالي تحقيق انتصاراتها على العالم الآخر المتخلف ومن ضمنه الدولة العثمانية .

(٥)

هذه المعطيات الحضارية الجديدة لأوربا ، هي التي أخذت تؤثر في الدولة العثمانية منذ بداية القرن الثامن عشر ، واذا كانت بعض جوانب هذه المعطيات الجديدة قد رفضت من قبل بعض رجالات الدولة العثمانية /القوى الرجعية/ حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وخاصة في اتجاهاتها السياسية والأخلاقية ، الا أنها قبلت في اتجاهها العسكري ، الذي رُفض في البدء أيضاً من قبل الانكشارية ، وفُرض بالضرورة بعد تبلور الثورة الصناعية في أوربا وازدياد تحديها للدولة العثمانية .

يقول عاطف باشا ، وزير خارجية السلطان /سليم الأول/ ، عن أفكار الثورة الفرنسية التي هي أفكار التنوير مجسدة عملياً : (إن جان جاك روسو وغيره من مشاهير الزنادقة والدهريين قد قاموا بتأليف الكتب الالحادية المفسدة في سب الأنبياء والأديان وذم الملوك والأشراف . وتراهم في هذه الكتب يميلون الى التهكم ، ويستخدمون ألفاظ العوام وأساليبهم ، حتى يفهم منهم الناس ويتذوقوا طعم المساواة والجمهورية... وهم الذين دعوا الى الغاء أصول الالتزام ـ أي الاقطاع ـ الذي يعتبر أساس كل دولة ، ثم حرضوا على الالحاد ونبذ الدين والشرع والمذاهب ، وبذلك وجدوا أشياعاً مماثلين لهم ترجموا بيانهم المفعم بالطغيان والمسمى بـ/ حقوق الانسان/ ، الى جميع اللغات ونشروه بين عامة الأمم والممالك التي كانوا يحرضونها فيه على حكامها)[٣١] .

أما طبيعة القوى الرجعية التي وقفت ضد الاصلاح في جميع أشكاله واتجاهاته فهم الملاكون الاقطاعيون ورجال الدين المسلمين منهم والمسيحيين ، ويأتي على رأسهم هنا المتصوفة وخاصة أصحاب الطريقة

/البكتاشية/ الذين وقفوا ضد اصلاحات السلطان /سليم الثالث/[٣٢] . ثم تيار أبو الهدى الصيادي ، وأحمد عزت باشا ، المقربين للسلطان /عبد الحميد/[٣٣] . أما بالنسبة للمسيحيين ، فقد كان هناك رجال الاكليروس المسيحي ، وخاصة المارونيين . ففي عام /١٨٥٨/ بعد صدور خط /همايون/ صرح /يوسف مطر/ ، مطران الموارنة في حلب ، وهو الذي أدخل المطبعة المارونية بهدف نشر الأدبيات الدينية قائلاً : (ان كل عهد أو وعد أو هوية أو خطبة ، أو بصفة خطبة ، وبنوع يشبه الخطبة التي تعقد فيما بين العلمانيين... بدون وجود كاهن قانونياً من قبلنا ، فنحن نبطل بسلطتنا هذا الوعد أو العهد أو الخطبة ونجعلها تكون باطلة ، متلاشية ، ولا قوة لمداعاة أو دعوى قطعاً كلياً)[٣٤] .

إن الاكليروس الماروني لم يكتف بعزل الطائفة عن المسلمين وبقية الطوائف المسيحية الأخرى فحسب ، بل لم يتردد في طلب الحماية من فرنسا من أجل حماية المارونيين ومحاربة الكنائس غير المارونية[٣٥] .

أما موقف رجال الاقطاع ، فقد اتخذوا ذريعة لتبرير مواقفهم العدائية ضد الاصلاح مفادها ، بأن الاصلاح في الاطار العام يعتبر حالة جيدة بالنسبة للبلاد ، الا أن عملية تطبيقه في دولة مثل الدولة العثمانية أمر مستحيل . فبرأيهم أن بيانات /١٨٣٩-١٨٥٦/ كان من شأنها في الواقع أن تعطي الدول الأوربية فرصاً جديدة للتدخل ، كما يمكن أن تمنح حرية جديدة للشعوب المحكومة ، فتقوي نفسها وتثور ، مما يهدد كيان الامبراطورية . لذلك من الأفضل عندهم الحفاظ على النظام القديم ، ريثما يتم التغير البطيء في المشاعر القادرة على تقبل الجديد بأمان .

يقول أحد المعارضين التقليديين ، وهو /أحمد وفيق/ : (ان محاولة

ادخال مؤسسات أوربية بالجملة الى تركيا وتلقيح النظام التركي السياسي التقليدي القديم بالمدنية الحديثة ، قبل أن يكون مهيناً لمثل هذا التجديد الحاسم ، لا يمكن أن ينجح ، بل لا بد لها من أن تضعف السلطة العثمانية اضعافاً يفقدها القوة الضئيلة والاستقلال الذين بقيا لها)[٣١] . ولكن قبل أن نشير الى أبرز دعاة الاصلاح في الدولة العثمانية ، لا بد لنا أن ننظر في الموقف الأوربي من مسألة الاصلاح في هذه الدولة .

(٦)

في الحقيقة منذ أن بدأت أوربا تفكر بشكل جدي في اختراق الشرق ومن ضمنه الامبراطورية العثمانية ، راحت ترسم خططها ومشاريعها الاستعمارية بدقة لتحقيق هذا الاختراق . فهي منذ البدء كانت تتصرف في كل علاقاتها مع المسؤولين وغير المسؤولين من العثمانيين ، بشكل علمي مدروس ، هادفة من وراء هذه العلاقات اختراق الدولة العثمانية واضعافها ، وبالتالي السيطرة عليها . وهذا ما تم لها فيما بعد . فهي على سبيل المثال ، عندما قدمت المساعدة لمحمد علي باشا ، لم تكن هذه المساعدة اكراماً لشخصه ، بقدر ما كانت تهدف الى اضعاف الدولة عن طريق خلق قوة مستقلة داخل الدولة نفسها ، تعمل على تهديدها وتجزئة أملاكها ، الأمر الذي يدفع الدولة العثمانية نفسها بالمحصلة الى طلب مساعدة أوربا للحفاظ على وجودها . وهذا ما تم بالفعل مع / ظاهر العمر ، وفخر الدين المعني الثاني وطاهر باشا ، وبايات ودايات تونس والجزائر/ . وهذه السياسة اتبعتها أوربا أيضاً مع الأقليات الدينية ، ففي الوقت الذي كانت تقدم فيه العون والحماية للأقليات الدينية ، كانت بالمقابل تحرضهم على بعضهم من جهة ، وتحرضهم أيضاً مجتمعين ضد الدولة العثمانية من جهة ثانية . كما

هي الحال في مذابح /١٨٤٠ ـ ١٨٥٠ ـ ١٨٦٠/ في سوريا ولبنان . أما بالنسبة لدعمها السلطات الحاكمة في الدولة من أجل اجراء اصلاحات تعمل على النهوض بالدولة ، فهي لم تخرج عن طبيعة السياسة اياها . وهذا ما جعل أحد الدبلوماسيين الأوربيين ويدعى /رينيه ينبون/ يبين في كتابه /أوربا والمملكة العثمانية/ طبيعة الدعم البريطاني لتركيا بقوله : (إن انكلترا تقوي الدولة العلية كمن يقوي معقلا للدفاع . فهي التي تدفعها في سبيل الاصلاح واللامركزية للقضاء على المطالب المزعجة التي تتذرع بها شعوب البلقان . وهي تنصح السلطان أن يمزجها على التدريج في السلطة الناهضة الى التجديد ، المتسامحة في تقاليدها الحرة النيابية . وبهذا المؤثر كتب خط كلخانة /١٨٣٩/ ، وتمت التنظيمات الخيرية عام /١٨٥٦/ ، وتطبيق أصول الحكومة الحرة الانكليزية ، وبهذا أتت أحسن النتائج على المسؤولين وغير المسؤولين من بلاد الدولة العلية)[٢٧] . أما الكاتب العربي الأصيل /العريسي/ ، فيلمس أيضاً طبيعة الاصلاحات العثمانية والضغوط التي تمارس من قبل أوربا على الدولة العثمانية لتطبيقها فيكتب قائلاً : (تلك هي المراحل الخمسة التي رددت فيها أمة الاصلاح في سني /٣٥ ـ ٣٩ ـ ٧٨ ـ ٨١/ ، من القرن التاسع عشر في هذه المملكة . واذا تدبر البحاثة التدقيق وجد أن كل هذه الاصلاحات العثمانية لم تنشأ الا عن ارادة أحد السلاطين أو رغبة الدول الأوربية)[٢٨] . أما أديب اسحق فيكتب عن المسألة ذاتها عام /١٨٨٦/ ، وخاصة عن رضوخ السلطان العثماني لشروط مؤتمر برلين /١٨٧٨/ ، حيث يقول : (وقد ظهر وجوب ذلك للجناب السلطاني المعظم ، مقترح للكونت /رايخي/ و/للسيد لابار/ وغيرهم من سفراء الدول ، بأنه وقد وطد النفس على انقاذ أحكام المؤتمر واجراء الاصلاحات في البلاد)[٢٩] .

(٧)

على العموم نقول : ان جملة الظروف الداخلية والخارجية التي مرت بها الدولة العثمانية والتي جئنا على معظمها تقريباً في عرضنا السابق من هذه الدراسة ، هي التي كانت وراء اجراء هذه الاصلاحات . واذا ما تجاهلنا هنا الضغوطات الأوربية التي مورست على الباب العالي لاجراء بعض هذه الاصلاحات ، وما يمكن أن تحققه لأوربا ذاتها من مصالح سياسية واقتصادية وثقافية داخل الولايات العثمانية ، الا أننا نؤكد أن هناك جوانب ايجابية كثيرة قد حققتها هذه الاصلاحات لشعوب الدولة العثمانية ومن ضمنها الشعب العربي . وان هناك جهوداً ومواقف انسانية كانت تكمن وراء هذه الاصلاحات ، بهدف الخلاص من حالة التخلف التي عاشتها وتعيشها شعوب الدولة العثمانية . أما الذين كانوا وراء هذه الجهود الاصلاحية النهضوية فهم هؤلاء المتنورون الشباب الذين اطلعوا بشكل واسع على العالم الجديد فوصلوا الى نتيجة مفادها ، إما أن تنتمي الامبراطورية العثمانية إلى هذا العالم الجديد ، أو أن تبقى في دهاليز العصور الوسطى فتفنى . لقد كان من بين هؤلاء الشباب المتنورين ـ بعيداً عن انتماءاتهم القومية في ظل الدولة العثمانية ـ الضباط الذين تخرجوا من المدارس الحديثة ، وكان منهم الدبلوماسيون والتراجمة ، ومعظمهم آنذاك من اليهود والأرمن والمسيحيين ، وكذلك من الشباب العثماني نفسه ، مثل /أحمد رفيق باشا/ ، الذي اطلع على العلوم الأوربية وثقافتها . وكان هناك /مصطفى رشيد باشا/ ، الذي تلقى تربيته في باريس ، حيث لعب دوراً لا يستهان به في صياغة أهم بنود الاصلاحات لمدة خمسين عاماً تقريباً[٤٠] . هذا وقد كان هناك أعلام آخرون أيضاً ، وخاصة على مستوى الولايات العربية ، ساهموا بشكل مباشر أو غير مباشر في عملية الاصلاح ، إن كان على مستوى الدولة العثمانية بشكل

عام ، أو على مستوى الولايات منفردة ، كما هي الحال بالنسبة لمصر وتونس وبلاد الشام . ومن بين هؤلاء المتنورين ، كان /الطهطاوي وخير الدين التونسي ، وشبلي شميل ، وفرح أنطون ، واليازجي ، البستاني ، ومحمد عبده ، رفيق العظم ، ورشيد رضا.../ ، وغيرهم كثيرون ممن شكلوا فيما عرف لاحقاً بمثقفي حلقات حلب ، ودمشق ، والقاهرة . يضاف الى كل هؤلاء الشباب كذلك ، تنظيم /الشباب العثماني الجديد/ ، الذي وضع افراده برنامجاً حقيقياً للاصلاح ، يقوم على أسس منهجية تمثلت بالتالي :

١ـ تنمية الرأسمالية الوطنية ، حيث ورد في احدى وثائقهم ، دع العثمانيين أنفسهم يؤلفون الشركات التجارية والصناعية في تركيا ، دع العثمانيين أنفسهم يقومون بمد السكك الحديد .

٢ـ وضع نظام دستوري برلماني للبلاد .

٣ـ تطوير الثقافة البرجوازية ، والكفاح ضد نمط الحياة الاقطاعية[٤١] .

إن القاء نظرة سريعة على طبيعة وجوهر برنامج ونشاط هذا التنظيم ، يتبين لنا بوضوح الرؤية البرجوازية في اتجاهها الوطني/العثماني ، وطموحات هؤلاء الشباب الى خلق المقدمات الأساسية لقيام دولة جديدة وقوية على غرار الدول الأوربية التي أصبحت آنذاك المثل الذي يجب أن يحتذى به .

(٨)

نعود هنا لنتساءل عن مشروعية هذه التنظيمات ، وما مدى استجابة الواقع المعاش آنذاك لها ، ثم ما هي أبرز المعوقات التي حالت دون تحقيق هذه الاستجابة كاملة .

إن قراءة متأنية لجملة ما تقدمنا به سابقاً ، يدفعنا لتأكيد التالي :

١ـ ان هذه الاصلاحات كلها جاءت من الأعلى ، فهي لم تكن نتاج قوى اجتماعية محددة تعمل خارج نطاق السلطة . وهذا ما جعل العريسي يكتب يومها : (بأنه لم يظهر بين الشعب العثماني لذلك التاريخ ، قوم يرفع عقيرته لاصلاح ، أو يبدي ارادته... الخ)[٤٢] .

٢ـ هي لم تكن نتاج تحولات اجتماعية داخلية بمعظمها ، وهذا ما جعل عملية تطبيقها في الواقع تلاقي ردود أفعال مختلفة ما بين الرفض والقبول . يقول أحد الباشوات العثمانيين بعد اصدار خط همايون ، وقد كان يومها والياً : (ماذا عساني أن أفعل ؟ . إنني والي على ولاية ، فبعث إليَّ الصدر الأعظم بتعليمات وأوامر مبنية على النظرة العصرية التي تصرح بأننا نؤمن بها . ولكن شيخ الاسلام يشكو مني لأنني لا أطيق القوانين القديمة التي هي في نظره قوانين مقدسة . وهكذا أشعر أن القديم والجديد لا يلتقيان ، إذ أنهم يطلبون إليَّ أن أبقى على القديم ، ولكنهم يطلبون أيضاً أن أغلفه بلباس جديد . ولذا تراني حائراً لست أدري ماذا أصنع)[٤٣] .

٣ـ استمرار الامتيازات العائلية القديمة المتحكمة في المناطق النائية ، ثم عجز الولاة الأتراك عن فرض حالة من الاستقرار واستتباب الأمن في الولايات الخاضعة لها . يضاف الى ذلك استمرار الخلافات والصراعات على السلطة في العديد من الولايات العثمانية ، ثم ما رافقها من ثورات للقبائل والعشائر والطوائف ، ساعدت جميعها على خلق هوة واسعة ما بين طموحات الاصلاح والواقع المتردي .

٤ـ انتشار الجهل والأمية والتخلف بين صفوف المواطنين وعدم مقدرتهم على استيعاب أهداف هذه الاصلاحات ومراميها البعيدة . لذلك ظلت هذه الاصلاحات التي جاءت من الأعلى كما بينا سابقاً ، في حدود عِلْيَةِ القوم

من المتنورين الذين لم يكن أيضاً يجمعهم تنظيم مشترك ، أو موقف فكري أو فلسفي أو ديني أو طبقي مشترك من الحياة والدولة معاً .

يكتب الأديب والكاتب بطرس البستاني عن الوضعية الثقافية والتعليمية عند العرب في النصف الأول من القرن التاسع عشر يقول : (كنت ألتزم أن أجول في أسواق هذه المدينة ـ يقصد بيروت ـ حتى لا أقول في كامل البلاد... وأفتش باجتهاد على من يقدر أن يقرأ مكتوباً ، أو كما يقال يفك الاسم)[٤٤] . لذلك عندما أراد هو نفسه ـ البستاني ـ أن يتكلم عن حالة التمدن الذي أصاب البلاد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وجد أن حالة التمدن تلك ، لم تكن أكثر من محاكاة تبني لروح المجتمع الاستهلاكي الذي فرضه الاختراق الأوربي على الشرق عموماً ، فجاء التمدن في اطاره العام سطحياً وشكلياً ، غير قادر على الدخول في أعماق روح وعقلية انسان ذلك العصر . يقول البستاني : (أما التمدن فهو ظاهري ، كاذب ، يقوم ببعض المزايا وخلال أو عادات خارجية مقتبسة تقليدية غير ناتجة عن مبادئ أصيلة راهنة... لأن صاحب هذا التمدن أشبه بطبل ذي جرم عظيم وصوت كبير إلاّ أنه من الداخل فارغ)[٤٥] أما التمدن الحقيقي عنده فـ(هو التهذيب الداخلي والخارجي ، والتزين بالمعارف والآداب والفضائل)[٤٦] وهذه على ما يبدو لم تكن متوفرة آنذاك .

٥ـ طبيعة السلطة الاستبدادية الشرقية التي تحلت بها الدولة العثمانية ، خاصة في عهد السلطان /عبد الحميد/ ، ثم استغلال السلطان نفسه /الايديولوجيا الدينية/ لتثبيت دعائم هذه السلطة ، اما عن طريق تبنيه التفكير الديني في صيغته الامتثالية الساعية الى تذويب ارادة الانسان وحريته ، من خلال ادخاله طرق صوفية ـ الدروشة ـ بعيدة كل البعد عن

الروح الحقيقية للدين ؛ أو عن طريق تبنيه شعار الرابطة الاسلامية كبديل عن الروح القومية التي أخذت تتنامى في الربع الأخير من القرن التاسع عشر عند شعوب الدولة نفسها[٤٧] .

لقد كان لهذه السياسة الدينية المتبعة ، نتائج سلبية على البلاد ، من حيث تشجيعها على اثارة النعرات الطائفية والمذهبية أو تحريكها للنزعات العشائرية . يكتب /محمد عبده/ عن هذه السياسة قائلاً : (إن الأتراك قد حرفوا فهم الدين فهما حقيقياً ، وشجعوا على ما يجعل الناس يخضعون للسلطة ، وثبطوا عزائم أصحاب التفكير الحر من رعاياهم ، فأصبحت المعرفة عدوهم الأول لأنها تكشف للرعايا سوء سلوك الحكام ، ولا عجب ان هم حشروا مؤيديهم في صفوف العلماء لترويض المؤمنين على الجمود والخمول في شؤون الايمان ، وعلى الخضوع للسلطة السياسية ، وبفساد العلماء أخذ كل شيء في الأمة يصيبه الانحلال ، ففقدت اللغة العربية نقاوتها ، وتفككت الوحدة بفضل المذاهب الدينية بعضها عن بعض ، كما ساءت التربية ، وفسدت العقيدة نفسها باختلال التوازن بين العقل والوحي واهمال العلوم العقلية)[٤٨] . هذا وقد رافق هذه السياسة الدينية التخريبية استبداد السلطان عبد الحميد ذاته الذي تمثل ـ أي الاستبداد ـ في قمع وملاحقة الآراء والمواقف المناوئة لتوجهات الدولة السياسية والاجتماعية والثقافية والروحية ، وخاصة أفكار المصلحين العرب المسلمين والمسيحيين منهم مثل ، /رشيد رضا ، عبد الحميد الزهراوي ، الكواكبي ، الشميل ، ومراش ، وعازوي... الخ/ ، بل لوحقوا أنفسهم وطردوا خارج بلادهم ، يضاف الى ذلك حالة الحصار التي فرضت على الصحافة والطباعة ، حيث منع السلطان عبد الحميد استخدام مفردات كل من الدستور ، ثورة ، استبداد... مما جعل /محمد كردعلي/ يكتب آنذاك : (كان على الناشر أن يتحاشى أكثر من أي

شي ، تحرير أي شيء قد يمس السلطان وموظفيه ومقربيه وجيشه واداربيه وسياسته بشكل ما ، وألا يشير الى أي حدث تاريخي ترادفه كلمات /الخلافة ، الحرية ، التمثيل ، الدستور...)[٤٩] .

لا شك في أن طبيعة النظام الاستبدادي الحميدي عملت على افراغ كل شعارات ومقولات الاصلاح المطروحة آنذاك ، مثلما ساعدت أيضاً على انتشار أمراض اجتماعية مثل الرشوة والابتزاز وسرقة أموال الدولة . وهذا ما جعل أحد الاقتصاديين الأوربيين يعلق يومها ـ الربع الأخير من القرن التاسع عشر ـ على حالة الفساد الذي استشرى في جسد الدولة بقوله : (سيجد الموظفون الشرسون المبررات دائماً للتدخل في أنظمة المعامل لانتزاع /البخشيش/ ، ولابتزاز الأموال ، وبالنتيجة يأتي الاختلاس)[٥٠] .

٦ـ غياب الحامل الاجتماعي القادر على حمل المشروع الاصلاحي /النهضوي/ . إن حالة التردي والضعف التي انتابت الدولة ، ثم ما رافق هذه الحالة من تناقضات داخلية وخارجية تحكمت في بنية وآلية الدولة في كل قضاياها ومسائلها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ، لم تستطع القوى الطبقية التقليدية الحاكمة آنذاك ـ رجال الدين ، الاقطاع التقليدي ، الفئات البرجوازية الوليدة ،/ الكومبرادور والبرجوازية الطفيلية والبيرقراطية/ ـ ان تحلها في عصرها ، بل على العكس تماماً ، لقد كان عليها أن تقاوم بشدة كل المحاولات الاصلاحية الرامية الى تقويض دعائم المجتمع والسلطة التقليدية . أما شرائح البرجوازية الوطنية العثمانية بكل اتجاهاتها الاثنية التي أخذت تتشكل ارهاصاتها الأولية منذ بداية الستينيات من القرن التاسع عشر ، ممثلة على وجه الخصوص في تنظيم /تركيا الفتاة/ ، فهي لم تستطع أن تشكل مشروع الرأسمالية عبر نشاطاتها الفكرية والعملية . لذلك عندما

سنحت الفرصة لممثلي هذه الشريحة /تنظيم العثمانيين الجدد/ ، ان يمارسوا السلطة ، بدأت تنتابهم الصراعات والانشقاقات ، الأمر الذي أدى الى توزيع ولاءاتهم في اتجاهات عدة غلب عليها الطابع المصلحي الشخصي ، وكذلك الطابع الاثني والديني ، مما ساعد على اضعافهم وتشرذمهم ، بل لم يتوان العديد منهم من الارتماء في أحضان الغرب عندما وجد أن مصلحته تكمن هناك(٥١) .

بعد هذا العرض المكثف حول الاصلاحات وطبيعتها وأبرز الظروف الداخلية والخارجية التي أحاطت بها ، ثم أهم المعوقات التي حالت دون تطبيقها في الواقع ، نعود الآن للتطرق الى أهم النتائج التي أفضت إليها عملية تطبيق الاصلاحات على الوطن العربي في ظل الدولة العثمانية .

(٩)

اذا كانت مسألة الاصلاح في صيغتها العامة ومن ضمنها التنظيمات الخيرية ، قد عنت في أدنى حدود أهدافها ـ وخاصة بالنسبة للسلطة الحاكمة ممثلة في السلطان وحاشيته ـ تحقيق تقدم في المجال العسكري والاداري من أجل الحفاظ على الدولة ومواجهة جملة التحديات الداخلية والخارجية التي أخذت تهددها . إلاّ أن المسألة ذاتها كانت لها أهداف أبعد من ذلك بالنسبة للقوى الاجتماعية والسياسية الأخرى ممثلة بأوربا من جهة ، التي كانت ترمي من ورائها الى اضعاف الدولة العثمانية كما بينا سابقاً ، وتحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية داخل البلاد . ومن جهة ثانية بالقوى الاجتماعية والسياسية التي كانت تمثل مجموع القوميات والأعراق والطوائف والمذاهب والعشائر والقبائل الخاضعة لسلطة الدولة في تلك الفترة ، والتي كان يمثل

الاصلاح بالنسبة لها أيضاً مواقف متعددة . فقسم من هذه القوى كان يرى فيه فرصة غنية لاعادة بناء الدولة من جديد ومقاومة الاختراق الأوربي الذي أخذ يتزايد ويهدد وحدتها الاجتماعية والسياسية . وقسم آخر كان يرى فيه ، فرصة غنية أيضاً للحصول على حقوقه الاجتماعية والمدنية التي حرم منها سنين طويلة بسبب التمايز الديني في الدولة ، كان يمثل هذا القسم الأقليات الدينية عموماً . والقسم الأخير كان يرى فيها فرصة لا تعوض من أجل تحقيق الانفصال عن جسد الدولة حتى ولو كان ذلك على حساب الدولة العثمانية نفسها .

هذه المواقف في اتجاهاتها ونيات أصحابها تجاه الاصلاح ، فرضت حالة من التردد والخوف ، سيطرت على أصحاب القرار . فالسلطة عملياً لم تكن مخلصة في تصريحاتها تمام الاخلاص ، مثلما لم يكن لديها أيضاً صورة واضحة عن النتائج التي يمكن أن تؤدي اليها عملية الاصلاح ذاتها ، وكيف يجب أن تكون عليه . لذلك ففي كل مرة تصدر فيه هذه السلطة مراسيم اصلاح ، لم يكن هدفها في الحقيقة موجهاً بالأساس لتقوية الدولة وتحقيق وحدتها الاجتماعية والسياسية والثقافية ، بقدر ما كان همها ارضاء أوربا من جهة ، وخاصة في اصلاحات خطي / كلخانة وهمايون/ بالذات . ثم السعي الى تهدئة الرأي العام من جهة ثانية . هذا برأينا هو الذي جعلها تتنصل دائماً من كل ما تطرحه من قوانين اصلاحية عندما تسنح لها الفرصة . يكتب أديب اسحق حول هذه المسألة في عام /١٨٨٦/ فيقول : (مر على الناس من وعودنا الخلبية وأقوالنا الجهامية ما منعهم - أي المواطنين - تصديقنا)[٥٢] .

الا أن الأمر المقر للحقيقة ، هو أنه ، رغم التنصل الدائم عن تطبيق

معظم قوانين الاصلاح بشكلها السليم من قبل هذا السلطان أو ذاك ، الا أن هذا الاصلاح استطاع أن ينفذ في معظم مسامات الحياة الاجتماعية والثقافية للبلاد . وبغض النظر عن طبيعة وشكل وعمق هذا النفوذ ، فإنه بالمقابل استطاع أيضاً أن يؤسس منذ بداية القرن التاسع عشر الارهاصات الأولية لحركة النهضة العربية .

في المحصلة نستطيع القول هنا : بأنه ، رغم أن قوانين الاصلاح استطاعت أن تحقق لأوربا فوائد مادية عظيمة هي ايصال البنية الاقتصادية للدولة العثمانية الى حافة الانهيار ، هذا الانهيار الذي عبر عنه البستاني كما بينا سابقاً بكل دقة عام / ١٨٧٠/ بقوله : (واذا كان الافرنج يقدمون لنا الابرة والدبوس والخيط والكشتبان والمغزل والصنارة والحبر والورق والأقلام والرمل المصبوغ ، وكل ملبوساتنا وأحذيتنا وزينتنا وأثاث بيوتنا وآلات صناعتنا وتجارتنا ومعاملنا... الى غير ذلك مما لا يحصى...)[٥٢] . نقول إذا كانت نتائج الاصلاح هكذا بالنسبة لأوربا والدولة العثمانية في عموم ولاياتها ومن ضمنها الولايات العربية ، إلاّ أننا نستطيع بالمقابل أن نتلمس جملة نتائج مهمة حققتها هذه الاصلاحات في البلاد العربية أهمها التالي :

١ـ زيادة التغلغل الأوربي في نسيج المنطقة اقتصادياً وسياسياً وثقافياً .

٢ـ تبلور المسألة الطائفية ، وخاصة بالنسبة للاقليات الدينية المسيحية ، بسبب الدعم الذي تلقته هذه الطوائف من قبل الدول الأوربية التي كانت تسعى الى خلق اتباع لها داخل المنطقة ، مستغلة حالة الاضطهاد والتمايز التي تقع على هذه الاقليات من قبل الدولة .

٣ـ بروز الفكر القومي عند العرب ، وخاصة عند النخبة المثقفة التي تلقت تعليمها في المدارس التبشيرية وفي أوربا الغربية فيما بعد . فعملية

الانفتاح التي حققتها بعض قوانين الاصلاح وخاصة في مجال التعليم وارسال البعثات للتعرف على الحضارة الغربية ، ساعدت كثيراً على تسرب الفكر الغربي ، ومنه الفكر القومي .

٤ـ بروز الفكر التحرري الاجتماعي والسياسي ، وتبنيه من قبل النخبة العربية المثقفة التي راحت تعمل على نشره جماهيرياً عن طريق الصحافة ، حيث راحت تظهر على صفحات الجرائد الدعوة الى تطبيق دولة القانون وتحويل أفراد الشعب من رعايا الى مواطنين .

٥ـ تشكل فئة واسعة من الضباط الشباب المتنورين بسبب الاصلاحات العسكرية التي تبنتها الدولة ، يضاف اليهم فئة الشباب المتنور الذين تأثروا بأفكار التنوير والثورة الفرنسية ، إذ استطاع هؤلاء الشباب أن يلعبوا دوراً مهماً في حركة التحرر العربية عن طريق تشكيل الأحزاب السياسية ، والجمعيات الأدبية والفكرية والعلمية ، ثم عن طريق اصدار الصحف والمجلات .

كلمة أخيرة

على الرغم من أن حركة الاصلاح والنهضة في الوطن العربي ـ في ظل الدولة العثمانية ـ لم تستطع أن تشكل نسقاً قائماً بذاته ، معزولاً عن سياقه العثماني ، الا أن حالة التمايز كانت واضحة من خلال النتائج التي حققتها عملية الاصلاح برمتها في بنية الدولة العثمانية . أما أبرز ملامح هذا التمايز الذي تجسد في الواقع العربي آنذاك ، فهو بروز التيارات الفكرية ذات الاتجاه العقلاني في صيغته الليبرالية التنويرية . هذا الاتجاه الذي أخذ يدرس أسس العقيدة الاسلامية والمسيحية منذ أن أوقف الاجتهاد ، وخاصة بالنسبة

للعقيدة الاسلامية . لقد حاول المفكرون العرب النهضويون /عبده ، رشيد رضا ، القاسمي... الخ/ تفسير النصوص الدينية تفسيراً عقلانياً يرتكز على معطيات الواقع الجديد ، كاشفين حالة التشوه التي أصابت الدين نفسه من خلال الطرق الصوفية ـ الدراويش ـ التي شجعت الدولة على انتشارها وتجذيرها بين صفوف الشعب . أما الحالة الأخرى من حالات التمايز تلك فهي ، بروز الفكر القومي بصيغته الاسلامية أولاً ، ثم انتقاله الى الصيغة العلمانية في نهاية القرن التاسع عشر ثانياً . هذا الفكر الذي شكل مع بعض الطروحات التنويرية /الحرية والعدالة والمساواة/ ، الأرضية التي انطلقت منها حركة التحررالعربية للخلاص من سيطرة الاستعمار العثماني والأوربي بكل أشكاله القديمة والجديدة حتى تاريخه .

الهوامش

١ـ الدوري ، عبد العزيز ، التكوين التاريخي للأمة العربية ، دراسات الوحدة العربية ، ط٣ ، ١٩٨٦ ، ص١٣٠ .

٢ـ براون ، جفري ، الحضارة الأوربية في القرن التاسع عشر ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص١٢١-١٢٢ .

٣ـ ماركس ، كارل ، الصراعات الطبقية في فرنسا ، ١٨٤٨-١٨٥٠ ، دار دمشق ، ١٩٦٤ ، ص١٢ .

٤ـ ماركس ، انجلز ، البيان الشيوعي ، المكتبة الاشتراكية العلمية ، دار التقدم ، ص٤٦ .

٥ـ مجموعة من الباحثين السوفييت ، ارتقاء المجتمعات الشرقية ، جـ١ ، دار الأهالي ، دمشق ، ١٩٨٨ ، ص٩٠٢ .

٦ـ المصدر نفسه ، ص٣٠٠-٣٠١ .

٩ـ لوتسكي ، تاريخ الأقطار العربية ، بيروت ، الفارابي ، ص٣٧٥ ، وما بعد . أيضاً حول الصراعات الدائرة بين الولاة المحليين ، راجع ، كوتولوف ، ك ، ن ، تكون حركة التحرر الوطني في المشرق العربي ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨١ ، ص٢٦٣ ، وما بعد .

١٠ـ لوتسكي ، المصدر السابق ، ص٣٨٤-٣٨٥ ، كذلك راجع ، الدوري ، المصدر السابق ص١٢٦ .

١١ـ الشريف ، ابراهيم ، الشرق الأوسط ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ص٤٩ .

١٢ـ عويد ، عدنان ، اشكالية النهضة في الوطن العربي ، دار المدى ، دمشق ، ١٩٩٧ ، ص٥٩ ، وما بعد .

١٣ـ راجع رسالة مصطفى باشا ، ابن ابراهيم باشا ، الى السلطان العثماني ، بسبب هذه السياسة التميزية ، الاصلاح والنهضة ، المصدر السابق ، ص٦٢ ، وما بعد .

١٤ـ حوراني ، البرت ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص٥٧ .

١٥ـ العظمة ، عزيز ، العلمانية من منظور مختلف ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ١٩٩٢ ، ص٧٦ .

١٦ـ الدوري ، عبد العزيز ، التكوين التاريخي للأمة العربية ، مصدر سابق ، ص١٣٠ .

١٧ـ رافق ، عبد الكريم ، العرب والعثمانيون ، دمشق ، ١٩٧٤ ، ص٢٣٠ .

١٨ـ لوتسكي ، مصدر سابق ، ص٨٧ .

١٩ـ صياغة ، نايف ، الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق ، في منتصف القرن التاسع عشر ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ص٨-١١ .

٢٠ـ الدوري ، مصدر سابق ، ص١٢٤ .

٢١ـ لوتسكي ، مصدر سابق ، ص١٤٧ .

٢٢ـ صياغة ، مصدر سابق ، ص٢١ ، أيضاً راجع ، راجع البرت حوراني ، مصدر سابق ص٢٧ .

٢٣ـ صياغة ، مصدر سابق ، ص٢١ .

٢٤ـ الحوراني ، البرت ، مصدر سابق ، ص٢٧ .

٢٥ـ عمارة ، محمد ، الأعمال الكاملة للطهطاوي ، المؤسسة العربية للدراسات ، جـ٤ ، ص٢٣ كذلك ، يراجع لوتسكي ، مصدر سابق ، ص١٩٨ ، وما بعد .

٢٦ـ لوتسكي ، المصدر السابق ، ص١٥٩ .

٢٧ـ الدوري ، المصدر السابق ، ١٣٢ .

٢٨ـ عمارة ، محمد ، مصدر سابق ، ص٢٣ . كذلك راجع لوتسكي ، المصدر السابق ، ص١٩٨ ، وما بعد .

٢٩ـ حوراني ، البرت ، مصدر سابق ، ص٨٦-٨٨ .

٣٠ـ التونسي ، خير الدين التونسي ، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ، المؤسسة الجامعة للدراسات ، تحقيق معن زيادة ، ١٩٨٥ ص٩٨ .

٣١ـ س ، درسن ، الحركة الانسانية والنهضة ، ترجمة عمر شخاشيرو ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٦ ، ١٩٦ .

٣٢ـ الخوري ، رئيف ، الفكر العربي الحديث ، ط٢ ، تحقيق محمد كامل الخطيب ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٢ . ص٢١٠ .

٣٥ـ باروت ، محمد جمال ، حركة التنوير العربية ، حلقة حلب ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٩٤ ، ص٢٧ .

٣٦ـ المصدرنفسه ، ص٢٩ .

٣٧ـ الحوراني ، البرت ، المصدر السابق ، ص٦٩ .

٣٨ـ الخطيب ، محمد كامل ، الشرق والغرب ، جـ١ ، وزارة الثقافة دمشق ، ١٩٩٢ ، ص١٤٦ .

٣٩ـ العريسي ، عبد الغني ، مختارات المفيد ، جمعها وقدم لها ناجي علوش ، الطليعة بيروت ، ١٩٧٨ . ص١٢٨ .

٤٠ـ الاصلاح والنهضة ، المصدر السابق ص١١٠ .

٤١ـ الحوراني ، البرت ، مصدر سابق ، ص٦٢ .

٤٢ـ موسى ، منير ، الفكر العربي في العصر الحديث ، الحقيقة بيروت ، ص١٦ .

٤٣ـ العريسي ، مصدر سابق ، ص١٢٨ .

٤٤ـ رياض ، زاهر ، الشرق الأوسط في العصر الحديث ، دراسات الوحدة ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص١٨٧ .

٤٥ـ الاصلاح والنهضة ، مصدر سابق ، ص٣٨ .

٤٦ـ المصدر نفسه ، ص٥٠ .

٤٧ـ المصدر نفسه ، ص٥٠ .

٤٨ـ للاستزادة حول هذا الموضوع ، راجع عدنان عويد ، المصدر السابق ، ص٨٢ ، وما بعد .

٤٩ـ الحوراني ، البرت ، مصدر سابق ، ص١٨٦ ، وكذلك راجع ، كوتولوف ، المصدر السابق ، ص٢١٤ .

٥٠ـ كوتولوف ، مصدر سابق ، ص٢١٦ .

٥١ـ المصدر السابق ، ص٤٠ .

٥٢ـ للاستزادة راجع ، عدنان عويد ، المصدر السابق ، ص١٩٠ ، وما بعد .

٥٣ـ الاصلاح والنهضة المصدر السابق ، ص١١١ .

٥٤ـ المصدر نفسه ، ص٩٣ .

ثبت المصادر

(١) العلوي ـ هادي ، محطات في التاريخ والتراث ، دار الطليعة الجديدة ، دمشق ، ١٩٩٧ .

(٢) العازوري ـ نجيب ، يقظة الأمة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات بيروت ، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم ، بدون تاريخ نشر .

(٣) الموسى ـ منير ، الفكر العربي في العصر الحديث ، دار الحقيقة ، بيروت .

(٤) الخطيب ـ محمد الكامل ، الإصلاح والنهضة ، جـ ١ ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٢ .

(٥) أحمد ـ كمال مظهر ، أضواء على قضايا دولية في الشرق الأوسط ، وزارة الثقافة بغداد ، ١٩٧٨ .

(٦) العظمة ـ عبد العزيز ، العلمانية من منظور مختلف ، مركز دراسات الوحدة ، بيروت ١٩٩٢ .

(٧) أمين ـ أحمد ، الشرق والغرب ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

(٨) اسحق ـ أديب ، الكتابات الاجتماعية والسياسية ، جمعها ، ناجي علوش ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٨ .

(٩) الجابري ـ محمد عابد ، العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة ، بيروت ،

(١٠) انطونيوس ـ جورج ، يقظة العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت .

(١١) الفاسي ـ علال ، حديث المشرق في المغرب ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

(١٢) أدونيس ـ وخالدة سعيد ، ديوان النهضة للكواكبي ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٢ .

(١٣) الشريف ـ إبراهيم ، الشرق الأوسط ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٦٥ .

(١٤) الدوري ـ عبد العزيز ، التكون التاريخي للأمة العربية ، مركز دراسات الوحدة بيروت ، ١٩٨٤ .

(١٥) التونسي ـ خير الدين ، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ، تحقيق ، معن زيادة المؤسسة الجامعة للدراسات ، ١٩٨٥ .

(١٦) الخوري ـ رئيف ، الفكر العربي الحديث ، تحقيق محمد كامل الخطيب ، وزرة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٢ .

(١٧) الخطيب ـ محمد كامل ، الشرق والغرب ، جـ ١ ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٢ .
(١٨) العلوي ـ هادي ، في السياسة الإسلامية ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٤ .
(١٩) بروان ـ جفري ، الحضارة الأوربية في القرن التاسع عشر ، المكتبة الأهلية بيروت .
(٢٠) باروت ـ محمد جمال ، حركة التنوير العربية ـ حلقة حلب ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٩٤ .
(٢١) بازيلي ، سوريا وفلسطين تحت الحكم العثماني ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٩ .
(٢٢) بولانتزاس ـ نيكوس ، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ، ترجمة عادل غنيم ، دار ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٨٠ .
(٢٣) بواندرافسكي ، الغرب ضد العالم الإسلامي ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٥ .
(٢٤) برو ـ توفيق ، القومية العربية في القرن التاسع عشر ، وزارة الثقافة دمشق .
(٢٥) تيزيني ـ الطيب ، من يهوه إلى الله ، ج ٢ ، دار دمشق ، ١٩٨٥ .
(٢٦) توشار ـ جان ، تاريخ الأفكار السياسية ، جـ ١ ، وجـ ٢ ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨٤ .
(٢٧) الحوراني ـ البرت ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٨٦ .
(٢٨) حاطوم ، تاريخ عصر النهضة ، بدون تاريخ نشر ، جامعة دمشق .
(٢٩) حسين ـ محمد حسين ، الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٠ .
(٣٠) ديورانت ـ ول ، قصة الحضارة ، ترجمة نجيب زكي ، إشراف جامعة الدول العربية .
(٣١) رافق ـ عبد الكريم ، العرب والعثمانيون ، جامعة دمشق .
(٣٢) رضا ـ رشيد ، تاريخ الإمام محمد عبده ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤٤ هـ .
(٣٣) زاهر ـ رياض ، الشرق الأوسط في العصر الحديث ، دراسات الوحدة ، بيروت ، ١٩٩٢ .
(٣٤) ز ـ ك ـ ليفين ، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث ، ترجمة ، بشير السباعي ، دار ابن خلدون ١٩٧٨ .
(٣٥) زين ـ نور الدين زين ، نشوء القومية العربية ، بيروت ، دار النهار ، ١٩٧٢ .
(٣٦) سعيد ـ أحمد ، القومية العربية ثورة وبناء ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٥٩ .
(٣٧) س ـ درسن ، الحركة الإنسانية والنهضة ، ترجمة عمر الشخاشيرو ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٦ .
(٣٨) شتراوس ـ جوزيف ، الأصول الوسيطة للدولة الحديثة ، ترجمة محمد العيتاني ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٠ .
(٣٩) صياغة ـ نايف ، الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق في منتصف القرن التاسع عشر ، وزارة الثقافة ، دمشق .
(٤٠) عويد ـ عدنان ، إشكالية النهضة ، دار المدى ، دمشق ، ١٩٩٧ .

(٤١) عمارة ـ محمد ، الأعمال الكاملة للكواكبي ، الهيئة المصرية للنشر والتأليف ، ١٩٧٠ .

(٤٢) علي ـ محمد كرد ، القديم والحديث ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٥ .

(٤٣) عمارة ـ محمد ، تحديات لها تاريخ ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت .

(٤٤) عمارة ـ محمد ، فجر اليقظة العربية ، دار الوحدة ، بيروت ، ١٩٨٤ .

(٤٥) عبد الرحيم ـ مصطفى أحمد ، الثورة العربية ، دار العلم ، القاهرة ، ١٩٦١ .

(٤٦) عمارة ـ محمد ، الأعمال الكاملة للطهطاوي ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت .

(٤٧) قرقوط ـ ذوقان ، تطور الفكرة العربية في مصر ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت ١٩٧٢ .

(٤٨) فاسيلييف ، تاريخ العربية السعودية ، دار التقدم ، موسكو . ١٩٨٦ .

(٤٩) ف ـ فولغين ، فلسفة الأنوار ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ .

(٥٠) كتولوف ـ ك ـ ل ، تكون حركة التحرر الوطني في المشرق العربي ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨١ .

(٥١) لوتسكي ، تاريخ الأقطار العربية ، الفارابي ، بيروت ، ١٩٨٠ .

(٥٢) ليفين ـ ز ـ ل ، فيلسوف الفريكة ، أمين الريحاني ، ترجمة ، خلف الجراد ، دار الحصاد .

(٥٣) ماركس ـ كارل ، الصراعات الطبقية في فرنسا ، دار دمشق ، ١٩٦٤ .

(٥٤) ماركس ، وانجلز ، البيان الشيوعي ، المكتبة الاشتراكية العلمية ، دار التقدم .

(٥٥) محمد شيا ، وآخرون ، الحركات الجماهيرية في الوطن العربي ، معهد الانماء العربي ، بيروت . ١٩٩١ .

(٥٦) مياي ـ ميشال ، دولة القانون ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٧٠ .

(٥٧) ياسين ـ سليم طه ، الصراع على الخليج العربي ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٦٦ .

(٥٨) مجموعة من الباحثين السوفيات ، ارتقاء المجتمعات الشرقية ، ج ١ ، ج ٢ ، دار الأهالي ، دمشق ، ١٩٨٨ .

(٥٩) العروة الوثقى ، عبده والأفغاني ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، ١٩٣٢ .

(٦٠) مجلة الوحدة ، عدد مزدوج ، ٣١/ ٣٢/ ١٩٨٧ .

(٦١) مجموعة من الباحثين السوفيات ، موجز تاريخ الفلسفة ، دار الجماهير الشعبية ، ١٩٧٩ .

الفهرس

صدر للمؤلف

الديمقراطية بين الفكر والممارسة : ١٩٩٤ .

إشكالية النهضة في الوطن العربي من التوابل إلى النفط : ١٩٩٧ .

التبشير
بين
الأصولية المسيحية
وسلطة التغريب

قبل مدة طويلة من إرسال أوربا حملاتها العسكرية إلى وطننا العربي ، كانت قد مهدت لهذه الحملات بإرساليات تبشيرية ، وذلك لإيمانها العميق بالدور الكبير الذي يلعبه العامل الروحي/ الثقافي في تجذير استراتيجية التغريب . فسلاح الكلمة يظل عبر نشاطه أعظم فتكاً من أي سلاح آخر ، على اعتبار أن الكلمة تمارس فتكها وتدميرها لجوهر الإنسان... لروحه ، حيث تقوم باغتصاب الروح من الداخل ببطء لتضمن اغتصابها باستمرار ، وتحقق حالة استلابها وخيانتها لتاريخها بالذات .

«... لقد أثبتت التجربة الاستعمارية أن الذي يضمن السيطرة على الشعوب هو التخريب الروحي والقيمي لهذه الشعوب ، أو ما يسمى حرب المعنويات في شقيها الثقافي والاجتماعي ، كحرب اللغة ، والتعليم ، والفن ، والأدب ، والذوق ، والعادات ، والتقاليد ، والأزياء ، والطقوس ، ومكانة المرأة... الخ» . فعلى الأمة المُستَعْمَرةِ الضعيفة أن تواجه دائماً محاولات تخريبها الحضاري وتنسيتها تاريخها وذاكرتها ، ومحاولات فرض تاريخ وذاكرة الشعوب أو الأمم التي غزتها . وهذا ما أراده الغرب من التبشير ، وكل ما رافقه من نشاطات فكرية وثقافية في وطننا العربي منذ أن فكر في غزونا حتى تارخه .

ISBN => 2-84305-233-5
EAN => 9782843052330